

يا ذا الجلال والاكرام

لا اله الا الله محمد رسول الله

فصوص الحکم

مع شرح مسمّٰی به

توضیح البیان

مصنفه

شیخ الطریقت امام الحقیقت قطب الوجود مظهر العلم والجود بحر التوحید
حجة ارباب التفرید شیخ محی الدین محمد المعروف به شیخ الاکبر قدس سره الاطهر

شارحهٔ

عالم نحریر فاضل شهیر قدوة العارفین زبدة الکاملین وحید العصر
والزمان مولانا وهادینا سید یعقوب خان افندی مدظله العالی
در بیان عقائد واصطلاحات اصفیاء کرام وعلوم حِکَم
انبیاء علیهم الصلوة والسلام برای افادهٔ اخوان اهل اسلام

سنه ١٨٩٧ع

در مطبع افتخار دهلی باهتمام منشی محمد ابراهیم طبع شد

یا رحمن الدنیا والآخرة ورحیمهما

فہرست مضامین کتاب شرح فصوص الحکم مع مقدمه



بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی تجلی بذاته لذاته فتعین فی باطن علمه مجالی ذاته وصفاته علی النهج المعین ثم انعکست اثار تلک المجالی الی ظاهره من الباطن فصارت الوحدة کثرة کما نشاهد و نعائن حمدی خواهم که از شوائب حدوث و روایح امکان مُعرا - و ثنائی اراده نمایم که از ایهام نقص و شبهه عدم لیاقت مبرا - چونکه حمدی مناسب و سزاوار درگاه قدسش از آلودگان اوساخ حدوث بظهور نه آید - و ثنای که لایق و شایسته ذات بیچونش از متصفان اوصاف چون بروز نکند - پس حمدیکه شایان جناب کبریائی او باشد بغیر حمد او نباید - و ثنائی که حضرت قدس او را سزد سوای ثنای او نباشد چونکه بنظر تحقیق ممکن که هیچکس است چه دعوای نغمه سرائی حمد او کند - این از کسی زیبد که او را وجودی بود و این بود و نمودیکه ماراست نه ماراست بلکه او راست پس ما بے او محل اثر نباشیم و او حامد است و محمود فی الحقیقت اگرچه بظاهر ما باشیم - عارفے میفرماید ؛ شعر

هرچه در چشم جهان بنیت نکوست
گر برآں احسان وحسن ای حق شناس
در حقیقت آں سپاس او بود
همچنیں شکر تو ظل شکر اوست
لیکن اینجا پوست آمد عین مغز
گر کشائی چشم عرفاں اندکے

عکس حسن و پرتو احسان اوست
از تو روزی در وجود آید سپاس
نام این و آں لباس او بود
آں او مغز آمد و آں تو پوست
چشم بکشا از رہ وحدت ملغز
اصل و فرع اینجا یکے بینی یکے

والصلوة علی من به رجعت تلك الكثرة الی وحدتها الاولی وعلی آله وصحبه الذین لهم فی درایة هذه الفضیلة ید طولی صلواتیکه معری از چه وچوں بالسنه گوناگوں از جناب حضرت حق بیچون سزاوار اقدم متعینات ولایق اشرف موجودات الذی کان نبیا وآدم بین الماء والطین واوتی له جوامع الكلم وعلوم الاولین والآخرین + شعر

سبق ناخوانده در هر علم اعلم
بلے آں را که خالق باشد استاد

قلم نگرفته در خطش دو عالم +
بود از مکتب و شاگردی آزاد

شاهے که خیاط ازل خلعت مطرز وما ارسلناك الا رحمة للعالمین بقد و قامت او برابر دوخته ما گدا طینتاں را چه یارائے تعریف او و شاهنشاهے که تاج مرصع لولاك لما خلقت الافلاك بهزاراں عز و شرف از پیشگاه قدس احدی بسر اشرف او نهاده اند مابی سر و بی پایاں را چه جرأت توصیف او مثنوی

بلبل شاخسار باغ بلاغ +
داشت چشم سرش چو دیده سر
چوں بنظارۀ جهاں پرداخت
کانچه نیک از خصائص قدم است

شاهباز نشیمن مازاغ
روشنائی ز کحل بے بصر
هر بد و نیک را که دید شناخت
وانچه بد از نقائص عدم است

گفت الخیر کله بیدیک	لیکن الشر لا یعود الیک

اما بعد می گوید العبد المعیوب سید یعقوب عفی الله عنه الذنوب و عن سائر المسلمین بحرمة خاتم النبیین علیه وعلی آله وصحبه صلوة المصلین چونکه فهم علم تصوف اکثر موقوف باصطلاحات قوم اهل آں علم میباشد لهذا مقدمه دریں باب نوشته میشود از مقولات اهل تحقیق تا که طالباں را بصیرتے حاصل شود۔ و در مطالعه شرح مؤلف مددے نماید۔ و مقدمهٔ مذکور مشتمل است بر چند فصول از عربی و فارسی۔ و متضمن ست باثبات وحدت وجود و وحدت موجودات بدلیل عقلی و نقلی از آیات شریفه و احادیث منیفه حاوی به بیان طریق سادات عظام کبی شبه سالک آں واصل بحق خواهد شد۔ و مشتمل است به بیان اصناف علوم از علم نظری و علم الاحوال والاسرار و اعتقادات مسلّمه مسلمین و بیان استشهاد حضرت شیخ الاکبر اخوان مسلمین را بایں که ایشاں در آں اعتقادات راسخ و مستند عملاً بهذه الآیة قال الله تعالی۔ ستكتب شهادتهم وهم یسئلون و سالکاً بسنّت حضرت نبینا وحبیبنا و بسنّت حضرت هود علیهما الصلوة والسلام فانهما علیهما الصلوة استشهد اممهما وانا ایضاً استشهد منکم یا اخواننا المسلمین بانی معتقد بهذه الاعتقادات وامانتا علیها والسلام علی من اتبع الهدی والتزم متابعة المصطفی علیه من الصلوات افضلها واکملها من التحیات وها انا اشرع فی المقصود +

فصل فی اثبات توحید الوجود والموجودات ولنقدم ثبوته عقلاً

فاعلم ان ما زعم الاکابر من الحکماء ان اصول حقایق الاشیاء ثلاثة الوجوب والامتناع والامکان باطل اذ مدار القسمة عندهم علی ان الشئ ما یعلم ویخبر عنه لا یخلو اما ان یقتضی وجوده او عدمه او

"التسویة فی هذه القضیة جعلنا الله [illegible] هذه الاعتقادات" [illegible]

لاتقتضى شيئا منهما فالاول واجب والثانى الممتنع والثالث الممكن الخاص ويرد عليه اشكالان لا يندفعان ابدًا احدهما خلو الواجب فى مرتبة الذات عن الوجود وهو القبيح جدا وثانيهما ان الاقتضاء فرع الوجود بداهة على ما اورد الانبياء عليهم السلام بمجيئهم بلا اله الا الله فكيف يتصور خلو الماهية من حيث هى عن الوجود والعدم كليهما فى مرتبة الذات ولبطلان ارتفاع النقيضين فبطلت القسمة المذكورة ثم اعلم انه قد تحقق فى موضعه ان الوجود جزئى حقيقى وليس بكلى داخل تحت الاعم اى ليس له افراد متغائرة لا فى الخارج ولا فى الذهن وقد تقرر ايضا ان الوجود واجب بالذات لا يحتاج الى غيره والا لاحتاج الى العدم والعقل يابى عنه فلابد من وحدته لبطلان التعدد الواجب عند العقل والتعدد المحسوس بين الموجودات ليس بحقيقى لان التغائر بين الشيئين لا يحصل الا بانضمام امر ثالث اليهما او الى احدهما وظاهر ان الشئ لا ينضم بنفسه وعينه فالامر الثالث اما ان يكون وجودا او عدما محضا فالوجود لا ينضم بنفسه والعدم المحض ايضا لا ينضم مع الوجود والا يلزم اجتماع النقيضين فلابد ان يكون ما به التغائر عدما اضافيا وهو امر انتزاعى واختراعى محض لا وجود له فى الخارج بل فى الوهم والاعتبار كزوجية الخمسة وهذه التغائر الاعتبارى لا ينافى الوحدة فثبت وحدة الوجود حقيقة والوجود لا يتجاوز عن الموجود والا لتجاوز الى المعدوم فيلزم اجتماع النقيضين وهو محال وكذا الموجود لا يزيد على الوجود والا لزاد بالعدم وهو ايضا اجتماع النقيضين فظهر انه لا تفارق بين الوجود والموجود الا لفظا فثبت وحدة الموجودات وامتناع

تعددها ايضًا - واما نقلاً فمن الكتاب ما يدل على الجمع بين الاشياء كلها وبينه سبحانه هو الاول والآخر والظاهر والباطن فما ترك سبحانه شيئًا الا ادخله فى حبارته وقوله سبحانه لا اله الا الله وما لكم من الهٍ غيره لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا - ولو كان معه آلهة كما يقولون اذاً لابتغوا الى ذى العرش سبيلاً - وما كان معه من الهٍ اذاً لذهب كلّ اله بما خلق - ولو كان هؤلاء الهة ما وردوها فاينما تولوا فثم وجه الله - الا انه بكل شئ محيط - وليس كمثله شئ وهو السميع العليم - وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله - وهو الله فى السموٰت والارض - ومن السنة لا اله غيرك والذى نفس محمد بيده لو انكم دليتم بحبل الى الارض السفلى لهبط على الله - ولا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله وغير ذلك من الاحاديث الواردة فى الجمع صريحًا ‡

فصل - قال حضرة الشيخ الاكبر قدس سره فى بيان كون العلم على ثلاثة منازل - الاول علم العقل وهو كل علم يحصل لك ضرورة او عقيب نظر فى دليل بشرط العثور على وجه ذلك الدليل وشبهه من جنسه فى عالم الفكر الذى يجمع ويختص بهذا الفن من العلوم ولهذا يقولون فى النظر منه صحيح ومنه فاسد ‡ والعلم الثانى **علم الاحوال** ولا سبيل اليها الا بالذوق فلا يقدر عاقل على ان يحدها ولا ان يقيم على معرفتها دليلا البتة كالعلم بحلاوة العسل ومرارة الصبر ولذة الجماع والعشق والوجد والشوق وما يشاكل هذا الصنف فهذه علوم من المحال ان يعرف احد حقيقتها الا بان يتصف بها ويذوقها او شبهها من جنسها فى عالم الذوق كمن يغلب على محل طعمه المرة الصفراء فيجد العسل مرا وليس كذلك فان

الذى باشر محل الطعم انما هو المرة الصفراء . والعلم الثالث علم الاسرار
وهو العلم الذى فوق طور العقل وهو علم نفث روح القدس فى الروع
يختص به النبى والولى وهو نوعان نوع منه يدرك بالعقل كالعلم
الاول من هذه الاقسام لكن هذا العالم به لم يحصل له عن نظر
ولكن مرتبة هذا العلم اعطت هذا والنوع الاخر على ضربين ضرب
منه يلتحق بالعلم الثانى لكن حاله اشرف منه والضرب الاخر من علوم
الاخبار وهى التى يدخلها الصدق والكذب الا ان يكون المخبر به قد
ثبت صدقه عند المخبر وعصمته فيما يخبر به ويقوله كاخبار الانبياء
صلوات الله وسلامه عليهم بالجنة وما فيها فقوله ان ثم جنة من
علم الخبر وقوله فى القيمة ان فيها حوضا احلى من العسل من علم الاحوال
وهو علم الذوق وقوله كان الله ولا شئ معه وشبهه من علوم العقل
المدركة بالنظر فهذا الصنف الثالث الذى هو علم الاسرار العالم به
يعلم العلوم كلها ويستغرقها وليس صاحب تلك العلوم كذلك فلا
علم اشرف من هذا العلم المحيط الحاوى على جميع المعلومات وما
بقى الا ان يكون المخبر به صادقا عند السامعين له معصوما هذا
شرطه عند العامة واما العاقل اللبيب الناصح لنفسه فلا يرمى به
ولكن يقول هذا جائز عندى ان يكون صدقا او كذبا وكذلك ينبغى
لكل عاقل اذا اتاه بهذه العلوم غير المعصوم وان كان صادقا فى
نفس الامر عند الله فيما اخبر به ولكن كما لا يلازم هذا السامع له تصديقه
لا يلزمه تكذيبه ولكن يتوقف وان صدقه لم يضره لانه اتى فى خبره
بما لا تحيله العقول بل بما تجوزه او تقف عنده ولا يهد ركنا من اركان

الشريعة ولا يبطل اصلا من اصولها فاذا اتى بامر جوزه العقل وسكت
عنه الشارع ولم يذكره فلا ينبغى لنا ان نرده اصلا ونحن مخيرون فى
قبوله فان كانت حالة المخبر به تقتضى العدالة لم يضرنا قبوله كما نقبل
شهادته ونحكم بها فى الاموال والازواج وان كان غير عدل فى علمنا
فننظر فان كان الذى اخبر به حقا بوجه ما عندنا من الوجوه المصححة
قبلناه والا تركناه فى باب الجائزات ولم نتكلم فى قائله بشئ فانها شهادة
مكتوبة يسئل عنها قال الله تعالى ستكتب شهادتهم ويسئلون
انا اولى من نصح نفسه فى ذلك ولو لم يات هذا المخبر الا بما جاء به
المعصوم فهو حاك لنا ما عندنا من رواية عنه فلا فائدة زادها عندنا
بخبره على ما عندنا وانما ياتون رضوان الله عليهم باسرار وحكم من
اسرار الشريعة مما هى خارجة عن قوة الفكر والكسب ولا تنال ابدا
الا بالمشاهدة او الالهام وما شاكل هذه الطرق ومن هنا تكون
الفائدة بقوله عليه الصلوة والسلام ان يكن فى امتى محدثون فمنهم
عمر وبقوله صلى الله عليه وسلم فى ابى بكر فضل بالسر غيره ولو لم
يقع الانكار لهذه العلوم فى الوجود وكان الناس كلهم اصحاب عقول
سليمة لم يقل قول ابى هريرة رضى الله عنه حفظت عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم وعائين من علم فاما احدهما فبثثته واما الاخر
فلو بثثته قطع منى هذا البلعوم حدثنى به الفقيه الفاضل ابو عبد الله
محمد بن عبيد الله الحجرى بسبتة فى رمضان عام تسع وثمانين وخمسمائة
بداره وحدثنى به ايضا الفقيه ابو الوليد احمد بن محمد بن العربى بداره
باشبيلية سنة اثنتين وتسعين وخمسمائة وجماعة غيرهما كلهم

قالوا حدثنا الا ابا الوليد بن العربي فانه قال سمعت ابا الحسن شريح بن
محمد بن شريح الرعيني قال حدثني ابى ابو عبد الله وابو عبد الله محمد بن
احمد بن منظور القيسي سماعًا مني عليهما عن ابي ذر سماعًا منهما عليه
عن ابي محمد هو عبد الله بن احمد بن حمويه السرخسي الحموي وابى اسحق المستملى
وابى الهيثم هو محمد بن مكي بن محمد الكشميهني قالوا اخبرنا ابو عبد الله هو
محمد بن يوسف بن مطر الفربري قال انبانا ابو عبد الله البخاري وحدثني به
ايضًا الشيخ الشريف جمال الدين ابو محمد يونس بن يحيى بن ابى الحسن بن ابى
البركات الهاشمي العباسي بالحرم الشريف تجاه الركن اليماني من الكعبة
المعظمة موضع تدريسنا في شهر جمادى الاولى سنة تسع وتسعين و
خمسمائة عن ابى الوقت عبد الاول بن عيسى السجزى الهروي عن ابى
الحسن عبد الرحمن بن المظفر الداؤدي عن ابى محمد عبد الله بن احمد بن حمويه
السرخسي عن ابى عبد الله محمد الفربري عن ابى عبد الله البخاري عن اسمعيل
قال حدثني اخي عن ابى ذئب عن سعيد المقبري عن ابى هريرة رضي الله
عنه وذكر الحديث وشرح البلعوم لابى عبد الله البخاري من رواية ابى ذر
واسنده رجلا رجلا الى ابى هريرة وذكر الحديث المقدم خرجه في كتاب
العلم وذكروا لى ان البلعوم مجرى الطعام ولم يقل قول ابن عباس رضي
الله عنهما حين قال في قوله تعالى الله الذى خلق سبع سموات ومن
الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن لو ذكرت تفسيره لرجمتموني وفي رواية
وفي رواية لقلتم انى كافر وحدثني بهذا الحديث الشيخ المسن ابو عبد الله
محمد بن محمد بن عيشون عن ابى بكر القاضي محمد بن عبد الله بن العربي
المغافري عن ابى حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي ولم يكن لقول الرضي

من حفدة علي بن ابي طالب رضي الله عنه معنًى اذ قال ـ

يا رب جوهر علم لو ابوح به	لقيل لى انت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي	يرون اقبح ما ياتونه حسنا

فهؤلاء كلهم سادات ابرار قد عرفوا قدر هذا العلم ورتبته ومنزلة
اكثر العالم منه وان الاكثر منكرون له وينبغي للعارف ان لا ياخذ عليهم
في انكارهم فان في قصة موسى مع الخضر عليهما الصلوة والسلام
مندوحة لهم وحجة للطائفتين وان كان انكار موسى عن نسيان
لشرطه ولتعديل الله اياه وهذه القصة بعينها نحتج على المنكرين لكنه لا
سبيل الى خصامهم ولكن نقول كما قال العبد الصالح هذا فراق بيني وبينك

فصل — الطريق الذى سلكت عليه الخاصة من المؤمنين

فاعلم ان الطريق الى الله تعالى الذى سلكت عليه الخاصة من المؤمنين
الطالبين نجاتهم دون العامة الذين شغلوا انفسهم بغير ما خلقت له
على اربع شعب بواعث ودواع واخلاق وحقائق والذى دعاهم الى
هذه الدواعي والبواعث والاخلاق والحقائق ثلاثة حقوق فرضت
عليهم حق لله وحق للخلق وحق لانفسهم فالحق الذى لله تعالى عليهم
ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئًا والحق الذى للخلق عليهم كف الاذى
كله عنهم ما لم يامر به شرع من اقامة حد وصنائع المعروف معهم
على الاستطاعة والايثار ما لم ينه عنه شرع فانه لا سبيل الى موافقة
الغرض الا بلسان الشرع والحق الذى لانفسهم عليهم ان لا يسلكوا بها من
الطرق الا الطريق الذى فيه سعادتها ونجاتها وان ابت فلجهل قام بها
او سوء طبع فان النفس الابية انما يحملها على اتيان الاخلاق الفاضلة

دين او مروءة فالجهل يضاد الدين فان الدين علم من العلوم وسوء الطبع
يضاد المروءة ثم ترجع الى الشعب الاربع فنقول الدواعي خمسة الهاجس
السببي ويسمى نقر الخاطر ثم الارادة ثم العزم ثم الهمة ثم النية و
البواعث لهذه الدواعي ثلاثة اشياء رغبة او رهبة او تعظيم فالرغبة
رغبتان رغبة في المجاورة ورغبة في المعاينة وان شئت قلت رغبة
فيما عنده ورغبة فيه والرهبة رهبتان رهبة من العذاب ورهبة من
الحجاب والتعظيم افراده عنده عنك وجمعك به والاخلاق على ثلاثة
انواع خلق متعد وخلق غير متعد وخلق مشترك فالمتعدى على
قسمين متعد بمنفعة كالجود والفتوة ومتعد بدفع مضرة كالعفو والصفح
واحتمال الاذى مع القدرة على الجزاء والتمكن منه وغير المتعدى كالورع
والزهد والتوكل واما المشترك فكالصبر على الاذى من الخلق وبسط
الوجه واما الحقائق فاربعة اصناف حقائق ترجع الى الذات المقدسة
وحقائق ترجع الى الصفات المنزهة وهى النسب وحقائق ترجع الى
الافعال وهى كن واخواتها وحقائق ترجع الى المفعولات وهى الاكوان
والمكونات وهذه الحقائق الكونية على ثلاث مراتب علوية وهى
المعقولات وسفلية وهى المحسوسات وبرزخية وهى المتخيلات فاما
الحقائق الذاتية فكل مشهد يقيمك الحق فيه من غير تشبيه ولا تكييف
لا تسعه العبارة ولا تومى اليه الاشارة واما الحقائق الصفاتية فكل مشهد
يقيمك الحق فيه تطلع منه على معرفة كونه سبحانه وتعالى عالما قادرا
مريدا الى غير ذلك من الاسماء والصفات المختلفة المتقابلة والمتماثلة
واما الحقائق الكونية فكل مشهد يقيمك الحق فيه تطلع منه على معرفة

الارواح والبسائط والمركبات والاجسام والاتصال والانفصال واما الحقائق
الفعلية فكل مشهد يقيمك الحق فيه تطلع منه على معرفة كن وتعلق القدرة
بالمقدور بضرب خاص لكون العبد لا فعل له ولا اثر لقدرته الحادثة
الموصوف بها وجميع ما ذكرناه يسمى الاحوال والمقامات فالمقام منها كل
صفة يجب الرسوخ فيها ولا يصح التنقل عنها كالتوبة والحال منها كل صفة
يكون فيها في وقت دون وقت كالسكر والمحو والغيبة والرضاء او يكون
وجودها مشروطا بشرط فتنعدم لعدم شرطها كالصبر مع البلا والشكر
مع النعماء وهذه الامور على قسمين قسم كماله في ظاهر الانسان وباطنه
كالورع والتوبة وقسم كماله في باطن الانسان ثم ان تبعه الظاهر فلا بأس
كالزهد والتوكل وليس ثم في طريق الله تعالى مقام يكون في الظاهر دون
الباطن ثم ان هذه المقامات منها ما يتصف به الانسان في الدنيا و
الاخرة كالمشاهدة والجلال والجمال والانس والهيبة والبسط ومنها
ما يتصف به العبد الى حين موته الى يوم القيامة الى اول قدم
يضعه في الجنة ويزول عنه كالخوف والقبض والحزن والرجاء ومنها
ما يتصف به الانسان الى حين موته كالزهد والتوبة والورع والمجاهدة
والرياضة والتخلي والتحلي على طريق القربة ومنها ما يزول لزوال شرطه
ويرجع لرجوع شرطه كالصبر والشكر وما اشبه ذلك فها انا وفقنا
الله واياك قد بينت لك الطريق مرتب لمنازل ظاهر المعاني والحقائق
على غاية الايجاز والبيان والاستيفاء التام فان سلكت وصلت والله
سبحانه وتعالى يرشدنا واياك +

فصل يتضمن ما ينبغي ان يعتقد في العموم وهي عقيدة اهل الاسلام

المسلمة من غير نظر الى دليل ولا الى برهان فيا اخوانى المومنين ختم
الله لنا ولكم بالحسنى انى قلت لما سمعت قوله تعالى عن نبيه هود عليه
الصلوة والسلام حين قال لقومه المكذبين به وبرسالته انى اشهد
الله واشهد وا انى برئ مما تشركون فاشهد عليه الصلوة والسلام قومه
مع كونهم مكذبين به على نفسه بالبراءة من الشرك بالله والاقرار
بالوحدانية لما علم عليه الصلوة والسلام ان الله سبحانه وتعالى سيوقف
عباده بين يديه ويسالهم فى ذلك الموقف العظيم الاهوال عما هو عالم
به لاقامة الحجة لهم او عليهم حتى يؤدى كل شاهد شهادته وقد ورد
ان المؤذن يشهد له كل من سمعه ولهذا يدبر الشيطان عند الاذان
وله حصاص وفى رواية وله ضراط حتى لا يسمع نداء المؤذن بالشهادة
فيلزمه ان يشهد له فيكون بتلك الشهادة له من جملة من يسعى فى
سعادته وهو عدو محض ليس له اليناخير البتة لعنة الله تعالى واذا
كان العدو لابد له ان يشهد لك بما اشهدته به على نفسك فاحرى
ان يشهد لك وليك وحبيبك ومن هو منك وعلى دينك واحرى ان
تشهده انت فى الدنيا على نفسك بالوحدانية والايمان فيا اخوانى
ويا احبابى رضى الله عنا وعنكم اشهدكم عبد ضعيف مسكين فقير
الى الله تعالى فى كل لحظة وطرفة وهو مؤلف هذا الكتاب ومنشئه
ختم الله له ولكم بالحسنى اشهدكم على نفسه بعد ان اشهد الله تعالى
وملائكته ومن حضره من الروحانيين وسمعه انه يشهد قولا
وعقدا ان الله تعالى اله واحد لا ثانى له فى الوهيته منزه عن الصاحبة
والولد مالك لا شريك له ملك لا وزير له صانع لا مدبر معه موجود

بذاته من غير افتقار الى موجد يوجده بل كل موجود سواه مفتقر اليه
تعالى فى وجوده فالعالم كله موجود به وهو وحده موجود بنفسه لا
افتتاح لوجوده ولا نهاية لبقائه بل وجود مطلق مستمر قائم بنفسه
ليس بجوهر متحيز فيقدر له المكان ولا بعرض فيستحيل عليه البقاء ولا
بجسم فتكون له الجهة والتلقاء مقدس عن الجهات والاقطار مرئى بالقلوب
والابصار استوى على عرشه كما قاله وعلى المعنى الذى اراده كما ان العرش
وما حواه به استوى وله الآخرة والاولى ليس له مثل معقول ولا دلت
عليه العقول لا يحده زمان ولا يقله مكان بل كان ولا مكان وهو الآن
على ما عليه كان خلق المتمكن والمكان وانشاء الزمان وقال انا الواحد
الحى الذى لا يؤده حفظ المخلوقات ولا ترجع اليه صفة لم يكن عليها من صنعة
المصنوعات تعالى ان تحله الحوادث او يحلها او يكون بعدها او يكون
قبلها بل يقال كان ولا شى معه فان القبل والبعد من صيغ الزمان
الذى ابدعه فهو القيوم الذى لا ينام والقهار الذى لا يرام ليس كمثله
شئ خلق العرش وجعله حد الاستواء وانشاء الكرسى واوسعه الارض
والسماء اخترع اللوح والقلم الاعلى واجراه كاتبا بعلمه فى خلقه الى يوم
الفصل والقضاء ابدع العالم كله على غير مثال سبق وخلق الخلق وخلق
الذى خلق وانزل الارواح فى الاشباح امناء وجعل هذه الاشباح المنزلة
اليها الارواح فى الارض خلفاء وسخر لها ما فى السموت وما فى الارض
جميعا منه فما تتحرك ذرة الا اليه وعنه خلق الكل من غير حاجة اليه
ولا موجب وجب ذلك عليه لكن علمه سبق بان يخلق ما خلق فهو
الاول والآخر والظاهر والباطن وهو على كل شئ قدير احاط بكل شئ

علما - واحصى كل شئ عددا - يعلم السر واخفى - يعلم خائنة الاعين وما تخفى الصدور وكيف لا يعلم شيئا هو خلقه الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير - علم الاشياء قبل وجودها - ثم اوجدها على حد ما علمها - فلم يزل عالما بالاشياء لم يتجدد له علم عند تجدد الاشياء بعلمه اتقن الاشياء واحكمها وبه حكم عليها من شاء وحكمها علم الكليات على الاطلاق كما علم الجزئيات باجماع من اهل النظر الصحيح واتفاق فهو عالم الغيب والشهادة فتعالى عما يشركون - فعال لما يريد فهو المريد للكائنات فى عالم الارض و السموات لم تتعلق قدرته تعالى بايجاد شئ حتى اراده كما انه لم يرده سبحانه حتى علمه اذ يستحيل فى العقل ان يريد ما لا يعلم او يفعل المختار المتمكن من ترك ذلك الفعل ما لا يريده ويستحيل ان توجد نسب هذه الحقائق فى غير حى كما يستحيل ان تقوم الصفات بغير ذات موصوفة بها فما فى الوجود طاعة ولا عصيان ولا ربح ولا خسران ولا عبد ولا حر ولا برد ولا حر ولا حياة ولا موت ولا حصول ولا فوت ولا نهار ولا ليل ولا اعتدال ولا ميل ولا بر ولا بحر ولا شفع ولا وتر ولا جوهر ولا عرض ولا صحة ولا مرض ولا فرح ولا ترح ولا روح ولا شبح ولا ظلام ولا ضياء ولا ارض ولا سماء ولا تركيب ولا تحليل ولا كثير ولا قليل ولا غداة ولا اصيل ولا بياض ولا سواد ولا رقاد ولا سهاد ولا ظاهر ولا باطن ولا متحرك ولا ساكن ولا يابس ولا رطب ولا قشر ولا لب ولا شئ من هذه النسب المتضادات والمختلفات والمتماثلات الا وهو مراد للحق تعالى وكيف لا يكون مرادا له وهو اوجده فكيف يوجد المختار ما لا يريد لا راد لامره ولا معقب لحكمه يؤتى الملك من يشاء و ينزع الملك ممن يشاء ويعز من يشاء ويذل من يشاء ويهدى من يشاء

ويضل من يشاء ما شاء كان وما لم يشاء لم يكن لو اجتمع الخلائق كلهم على ان يريدوا شيئا لم يرد الله تعالى ان يريدوا ما ارادوه او يفعلوا شيئا لم يرد الله تعالى ايجاده وارادوه عند ما اراد منهم ان يريدوه ما فعلوه ولا استطاعوا ذلك ولا اقدرهم عليه فالكفر والايمان والطاعة والعصيان بمشيته وحكمه وارادته ولم يزل سبحانه موصوفا بهذه الارادة ازلا والعالم معدوم غير موجود وان كان ثابتا فى علم غيبه ثم اوجد العالم من غير تفكر ولا تدبر عن جهل او عدم علم فيعطيه التفكر والتدبر علم ما جهل جل وعلا عن ذلك بل اوجده عن العلم السابق وتعيين الارادة المنزهة الازلية القاضية على العالم بما اوجدته عليه من زمان ومكان واكوان والوان فلا مريد فى الوجود على الحقيقة سواه اذ هو القائل سبحانه وتعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله وانه سبحانه كما علم فاحكم واراد فخصص وقدر فاوجد كذلك سمع ورأى ما تحرك او سكن او نطق فى الورى من العالم الاسفل والاعلى لا يحجب سمعه البعد فهو القريب ولا يحجب بصره القرب فهو البعيد يسمع كلام النفس فى النفس وصوت المماسة الخفية عند اللمس ويرى السواد فى الظلماء والماء فى الماء لا يحجبه الامتزاج ولا الظلمات ولا النور وهو السميع البصير تكلم سبحانه لا عن صمت مقدم ولا عن سكوت متوهم بل بكلام قديم ازلى كسائر صفاته من علمه وارادته وقدرته كلم به موسى عليه الصلوة والسلام سماه التنزيل والزبور والتورية والانجيل من غير حروف ولا اصوات ولا نغم ولا لغات بل هو خالق الاصوات والحروف واللغات

فكلامه سبحانه من غير لهاة ولا لسان كما ان سمعه من غير اصمخة
ولا اذان كما ان بصره من غير حدقة ولا اجفان كما ان ارادته من
غير قلب ولا جنان كما ان علمه من غير اضطرار ولا نظر فى برهان -
كما ان حياته من غير بخار تجويف قلب حدث عن امتزاج الاركان -
كما ان ذاته لا تقبل الزيادة والنقصان فسبحانه سبحانه من بعيد دان
عظيم السلطان عميم الاحسان جسيم الامتنان كل ما سواه فهو عن
جوده فائض وفضله وعدله الباسط له والقابض اكمل صنع العالم
وابدعه حين اوجده واخترعه لا شريك له فى ملكه ولا مدبر معه
فى ملكه ان انعم فنعم فذلك فضله وان ابتلى فعذب فذلك عدله
لم يتصرف فى ملك غيره فينسب الى الجور والحيف ولا يتوجه عليه
لسواه حكم فيتصف بالجزع لذلك والخوف كل ما سواه تحت سلطان
قهره ومتصرف عن ارادته وامره فهو الملهم نفوس المكلفين التقوى
والفجور وهو المتجاوز عن سيئات من شاء والاخذ بها من شاء هنا و
فى يوم النشور لا يحكم عدله فى فضله ولا فضله فى عدله اخرج العالم
قبضتين واوجد لهم منزلتين فقال هؤلاء للجنة ولا ابالى وهؤلاء
للنار ولا ابالى ولم يعترض عليه معترض هناك اذ لا موجود كان
ثم سواه فالكل تحت تصريف اسمائه فقبضة تحت اسماء بلائه و
قبضة تحت اسماء الائه ولو اراد سبحانه ان يكون العالم كله سعيدا
لكان او شقيا لكان من ذلك فى شان لكنه سبحانه لم يرد فكان
كما اراد فمنهم الشقى والسعيد هنا وفى يوم المعاد فلا سبيل الى
تبديل ما حكم عليه القديم وقد قال تعالى فى الصلوة هن خمس و

هن خمسون ما يبدل القول لدى وما انا بظلام للعبيد لتصرفى فى ملكى
وانفاذ مشيتى فى ملكى وذلك لحقيقة عميت عنها الابصار والبصائر ولم
تعثر عليها الافكار ولا الضمائر الا بوهب الهى وجود رحمانى لمن اعتنى
الله به من عباده وسبق له ذلك فى حضرة اشهاده فعلم حين اعلم
ان الالوهية اعطت هذا التقسيم وانه من دقائق القديم فسبحان من
لا فاعل سواه ولا موجود بذاته الا اياه والله خلقكم وما تعملون
لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون فلله الحجة البالغة فلو شاء لهدٰكم
اجمعين وكما اشهدت الله سبحانه وملائكته وجميع خلقه واياكم
على نفسى بتوحيده فكذلك اشهده سبحانه وملائكته وجميع خلقه
واياكم على نفسى بالايمان بمن اصطفاه واختاره واجتباه من وجوده
ذلك سيدنا ومولانا محمد صلى الله عليه وسلم الذى ارسله الى
جميع الناس كافة بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه وسراجا منيرا
فبلغ صلى الله عليه وسلم ما انزل من ربه اليه وادى امانته ونصح
امته ووقف فى حجته وداعه على كل من حضر من اتباعه فخطب
وذكر وخوف وحذر وبشر وانذر ووعد واوعد وامطر وارعد
وما خص بذلك التذكير احدا دون احد عن اذن الواحد الصمد ثم
قال الا هل بلغت فقالوا بلغت يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم اللهم اشهد وانى مؤمن بكل ما جاء به صلى الله عليه
وسلم مما علمت وما لم اعلم فمما جاء به فقرر ان الموت عن اجل مسمى
عند الله اذا جاء لا يؤخر فانا مؤمن بهذا ايمانا لا ريب فيه ولا شك كما
امنت واقررت ان سؤال فتانى القبر حق وعذاب القبر حق وبعث

الاجساد من القبور حق والعرض علی الله حق والحوض حق والمیزان حق
وتطایر الصحف حق والصراط حق والجنة حق والنار حق وفریقًا فی الجنة
وفریقا فی السعیر حق وکرب ذلک الیوم علی طائفة حق وطائفة اخری
لا یحزنهم الفزع الاکبر حق وشفاعة الملائکة والنبیین والمؤمنین و
اخراج ارحم الراحمین بعد الشفاعة من النار من شاء حق وجماعة من اهل
الکبائر المومنین یدخلون جهنم ثم یخرجون منها بالشفاعة والامتنان حق
والتائید للمؤمنین والموحدین فی النعیم المقیم فی الجنان حق والتابید للکفرین
والمنافقین فی العذاب الالیم حق وکل ما جاءت به الکتب والرسل من
عند الله تعالیٰ علم او جهل حق فهذه شهادتی علی نفسی امانة عند کل
من وصلت الیه ان یؤدیها اذا سئلها حیثما کان نفعنا الله وایاکم بهذا
الایمان وثبتنا علیه عند الانتقال من هذه الدار الی الدار الحیوان و
ادخلنا دار الکرامة والرضوان وحال بیننا وبین دار سرابیلها من قطران
وجعلنا من العصابة التی اخذت الکتب بالایمان وممن انقلب من الحوض
وهو ریان وثقل له المیزان وثبتت منه علی الصراط القدمان انه
المحسن المنان فالحمد لله الذی هدانا لهذا وما کنا لنهتدی لولا ان هدنا
الله لقد جاءت رسل ربنا بالحق - فهذه عقیدة العوام من اهل الاسلام
اهل التقلید واهل النظر ملخصة مختصرة +

تمهید در ایما والماع ببعضی حقایق ومعارف ومصطلحات موقوف بر سماع که محتاج الیه
وموقوف علیه شرح مذکور هست **فصل** هر چیز که در خارج است ازلوازم هستی وی
آنست که آثار مختصه وی بروی مترتب گردد یا از آن قبیل است که در ترتب آن
آثار محتاج است بضمیمه که مادام که بوی منضم نگردد آن آثار بروی مترتب نگردد

یا محتاج نیست بآن ضمیمه بلکه آن آثار بے اشتراط انضمام امرے مغائر وی بروے
مترتب میگردد وآنچه محتاج است بضمیمه بممکن تعبیر می کنند وآنچه محتاج نیست
بواجب وآن ضمیمه بوجود - وصوفیه قائلین بوحدت وجود که ارباب کشف وشهود اند
بآن رفته اند که ذات واجب تعالیٰ عین آن ضمیمه است که وجود است و وی بذات
بهمه اشیاء محیط ودر همه اشیاء ساری ووجود همه اشیا باحاطه وسریان وی است در ایشان
فصل پوشیده نماند که ممکن را عند اقترانه بهذه الضمیمه وجود بمعنی کون وحصول
که واجب را بآن اقتران ثابت است طاری میشود پس وجود بمعنی کون وحصول
عرض عام باشد بنسبت بجمیع موجودات واز قبیل مفهومات اعتباریه که آن را
جز در عقل وجودی نیست پس حمل این مفهوم بر واجب باشتقاق تواند بود
نه بمواطات بآن طریقه که لفظ موجود از وجود بمعنی عام عرضی اشتقاق کنند بر واجب
حمل کنند واما حقیقت وجود که عین واجب است در حمل بر واجب احتیاج
باشتقاق ندارد بلکه بمواطات بروی محمول است واگر صیغه موجود را از وجود
بآن معنی اشتقاق کنند معنی موجود ذو الوجود خواهد بود اعم من ان یکون الوجود
نفسه او غیره **سوال** اگر کسی گوید چون واجب نیز بوجود بمعنی کون وحصول
موصوف باشد پس وی نیز در ترتب آثار مختصه محتاج بضمیمه باشد **جواب**
گویم که ترتب آثار بر واجب نه بواسطهٔ عروض وجود عام است مراو را بلکه ترتب
آثار بروی لذاته است ویکی از آن آثار وجود بمعنی عام است که ثبوت وی نیز
فرع ثبوت وجود مثبت له است وهمچنین است حال در ذوات ممکنه نیز که وجود
بمعنی عام از احوال خارجیت ایشان است وثبوت آن مر ایشان را بواسطهٔ
موجودیت ایشان است بالوجود الحق زیرا که ایشان موجودند بمعنی ذو الوجود وثبوت
وجود عام مر ایشان را در خارج بواسطه موجودیت ایشان است باین معنی وآنکه

گفته اند که ثبوت وجود خارجی مر ماهیت را در عقل است پس موقوف بر وجود عقلی باشد نه خارجی دفعه محذور نمیکنند زیرا که چون نقل کلام بوجود عقلی میکنیم محذور لازم می آید **سوال** اگر کسی گوید چون لفظ وجود را دو معنی پیدا شد یکی آنکه میگوید وجود عین واجب است از آن معنی دیگر میخواهد و آنچه میگوید از معقولات ثانیه است و عین ذات واجب نیست معنی دیگر پس نزاع لفظی باشد نه حقیقی **جواب** گویم نزاع فی الحقیقت در آن است که آن امرے که بانضمام و اقتران وی بماهیت احکام و آثار بر وی مترتب میگردد و از آن تعبیر بوجود میکنند ذات واجب است بعینها یا امری عرضی اعتباری پس نزاع حقیقی باشد نه لفظی +

فصل حقیقت وجود را من حیث هو بی ملاحظه نسبت و اعتبارات و اگرچه نسبت تجرد از همه باشد وجود مطلق و ذات بحت و هستی صرف و غیب هویت و احدیت مطلقه و احدیت ذاتیه گویند و ازین حیثیت مرتبه وی از آن بلندتر است که متعلق علم و کشف و شهود تواند شد نه بدست علم و دانش دامن ادراک او توان گرفت و نه بدیدهٔ کشف و شهود پرتو جمال او توان دید **اما** وی را مراتب تنزلات است علماً و عیناً که باعتبار آن متعلق ادراک و کشف و شهود میگردد و اول مراتب تنزلات وی علماً تنزل وی است بشانی کلی جامع جمیع شیون الهیه و کونیه ازلیه ابدیه را بایں طریقه که خود را بایں شان کلی جامع بداند و صورت علمیهٔ ذات متلبس بآن مر او را حاصل شود اما بر وجه کلی جملی بی امتیاز شیون از یکدیگر و وی را باعتبار تقید و تلبس بایں شان کلی و یا صورت معلومیت وی را بایں اعتبار حقیقت محمدی گویند **و اگر** با آن ملاحظهٔ انتفاء اعتبارات کنند احدیت گویند و اگر ملاحظهٔ اثبات اعتبار کنند واحدیت گویند **و باعتبار** صلاحیت وی مر اعتبارین را که همان حقیقت محمدی است وحدت و برزخیت اولی گویند

زیرا که وی برزخیت جامع بین الاحدیت والواحدیت **و امتیاز** میان این اعتبارات در مرتبه علم است و اگرنه ظاهر وجود که ذات است در مرتبهٔ عین همچنان بر صرافت اطلاق خود است و هیچ تعینے و تعددی بوی راه نیافته است۔ **و بعد از آن** تنزل وی است بتفاصیل این شان کلی و این را تعین ثانی گویند بآن طریقه که خود را بهمه شیونات الهیه و کونیه ازلیه و ابدیه که در آن شان کلی اندراج داشتند بتفصیل بداند یکی بعد از دیگرے بآن معنی که چون عقل ملاحظه آنها کند بتقدم ذاتی بعضی بر بعضی و انتشار بعضی از بعضی حکم خواهد کرد نه آنکه بحسب زمان علم ببعضی متقدم باشد بر علم ببعضے دیگر زیرا که علم حق سبحانه و تعالی بهمه اشیاً متعلق است ازلاً و ابداً بے شائبه حدوث و تجدد مثلاً چون ذات متعقل شده است بآن شان کلی جامع که فوق آن مرتبهٔ لاتعین است و این صورت علمیه حقیقت قلم اعلیٰ است از آن تعقل منتشی شده است تعقل ذات بشان دیگر که آن حقیقت لوح محفوظ است **و سر** درین آنست که ذات مع الصادر الاول علت تامهٔ آن موجود است که در مرتبه ثانیه ظاهر میشود و علم بعلت تامه مستلزم علم است بمعلوم **و همچنین** ذات مع الصادر الاول والثانی علت تامه امرے ثالث است پس علم بآنها مستلزم علم بوے باشد و هکذا الی مالانهایه +

فصل حقائق ممکنات صور معلومیت ذات است متلبسهٔ بالشیون والصفات بآن معنی که هرگاه که علم حق را سبحانه بذات خودش اعتبار کنیم مقید بیک شان آن صورت علمیه را حقیقت ممکنی از ممکنات میگویند و چون اعتبار کنیم باشان دیگر آن را حقیقتے دیگر از حقایق ممکنات میگوئیم و علی هذا القیاس پس علم حق بحقایق ممکنات عین علم خودش باشد بذات و شیون ذاتیه خودش

واین است معنی آنکه میگویند علم حق سبحانه وتعالی بحقایق اشیا عین علم وی است بذات خودش

فصل — مراد بشیونات ذاتیه که آں را حروف عالیات خوانند نسب واعتباراتی ست مندرج در ذات اندراج اللوازم فی ملزومها لا اندراج الاجزاء فی الکل سواء کانت الاجزاء عقلیة او خارجیة ولا اندراج المظروف فی الظرف **ومراد** باندراج آنها در ذات بودن آنهاست بحیثیتے که هنوز از قوت بفعل نیامده باشند چوں اندراج نصفیة وثلاثیة وربعیة در واحد عددی بیش ازآنکه جزو اثنین یا ثلاثه یا اربعه واقع شود واین نسب واعتبارات که آں را شیونات ذاتیه میگویند بعینها هماں نسب واعتباراتی است که بعد از ظهور در مراتب جزئیات آں ظاهر میشود چنانکه نصفیت وثلثیت وربعیت واحد عددی بیش ازانکه واحد جزو این اعداد واقع شود واین نسب در وی از قوت بفعل آیند آں را شیونات ذاتیه گویند وچوں جزو این اعداد واقع شود وآں نسب از قوت بفعل آیند آں را آثار واحکام خارجیه گویند

فصل — وجود ممکنات عبارت از ظهور وجود حق است سبحانه در حقایق ایشاں باں معنی که چوں ممکنی از ممکنات را شرائط وجود عینی متحقق گردد وی را نسبتی خاص مجهول الکیفیت بظاهر وجود که بمنزله مرات است مر باطن وجود را پیدا شود که بجهت آں مناسبت احکام وآثار عین ثابته آں ممکن در مرات ظاهر وجود منعکس گردد وظاهر وجود باں احکام وآثار منصبغ ومتعین نماید واسما وصفات وی باں قدر که خصوصیت شانی که عین ثابته آں ممکن که صورت علمیه آنست تقاضا کند ظاهر گردد پس ظاهر وجود متعین ومنصبغ باں احکام وآثار موجودی باشد از موجودات عین خارجی ٭

فصل — مراد بانضمام واقتران ومعیت وجود حق بماهیت ظهور آں نسبت

میان ایشاں **وازمقتضیات** آں نسبت ست ظهور ماهیت در خارج وترتب احکام خارجیه وی بر وی نه آنکه وجود عارضی ماهیت شود بلکه ماهیت عارض وجود است وقایم بوی ووجود معروض وقیوم وی اما نه عارضی که بعروض وی مر معروض را صفتے وجودی نو شود وبزوال آں صفتی حقیقی زایل گردد زیراکه تجدد صفات وزوال آں موجب تغیر مفضی بحدوث است تعالی الله ذلك علوا کبیرا بلکه عروض ماهیت مر معروض وجود را چوں عروض صورت است مرآئینه را زیراکه صورت مرئی در آئینه بحسب حس عارض آئینه می نماید اما چوں رجوع بعقل میکنیم میدانیم که عارض آئینه نیست نه بسطح وی قایم است ونه در سخن وی حال بلکه وی را نسبتے است مخصوصه باآئینه که بسبب نمایندگی آئینه میشود مر او را بحسب حس توهم آں میشود که مگر آں صورت عارض آئینه است وقایم بوی قیام العارض بالمعروض ودر حقیقت آئینه را از نمایندگی صورت جز نسبت نمایندگی نے افزاید وبزوال صورت جز نسبت نمایندگی زائل نمیشود وشک نیست که از تغیر وتبدل صورت نسبت این هیچ تغیر ونقصی بوی لاحق نمیشود ٭

فصل — وازینجا معلوم میشود که معیت حق سبحانه با اشیا وقیومیت وی مر ایشاں را نه چوں معیت جوهر ست بجوهر یا عرض بعرض یا جوهر باعرض یا عرض بجواهر ملکه نه چوں معیت وجود ست بموجود بلکه معیت وجود ست بماهیت صور علمیه من حیث هی که باں معیت ماهیت موجود میگردد ودوام وجود وبقای وی بدوام آں معیت ست باوی من حیث هی لا من حیث الوجود پس علت بقای ماهیت نیز معیت حق است سبحانه باوی من حیث هی وورای این معیت را حق را سبحانه معیتے دیگر است بحسب ذات با اشیا وشک نیست که ماهیات من غیر اتصافها بالوجود تقذر وتلوث معقول نیست پس از معیت حق سبحانه

با اشیای که تقذر و تلوث از احکام خارجیه ایشان باشد ملابسه وی بقاذورات لازم نیاید با آنکه قذارت امریست نسبی هرچه مستقذر است نسبت ببعضے طباع مستقذر است نه نسبت بهمه چنانکه فضلهٔ حیوانات مثلاً نسبت بطبیعت انسان مستقذر است نه نسبت بطبیعت جُعل **وایضاً** تلطخ بقاذورات و تلوث بآں از خواص اجسام کثیفه است نمی بینی که انوار و الوان را از ملابسهٔ اجسام مستقذره هیچ تلطخے و تلوثے لاحق نمیشود و ازیں مقدمات دانسته شد که آنکس که منع معیت ذاتی حق سبحانه و انکار احاطهٔ وی مر قاذورات و سریان او در جمیع موجودات کرده است بنا بر لزوم ملابسهٔ وی مر قاذورات و اشیاء خسیسه را از آں جهت است که وی ملابسهٔ ورای ملابسهٔ موجود بموجود بلکه ملابسهٔ جسم بجسم تعقل نکرده است و منشاء آں جز قصور عقل و قلت تامل امری دیگر نیست +

سوال اگر کسی گوید که موجودات بفیض حق سبحانه موجودند نه بذات وی چنانچه در سخنان بعضی مشایخ واقع است پس ملابسهٔ حق سبحانه با اشیاء خسیسه لازم نیاید و احتیاج بایں تطویل و تحقیق نباشد **جواب** گویم که خالی از آں نیست که ایں فیض موجودی است حقیقی یا امرے است اعتباری و بر تقدیر اول موجود بذاته نتواند بود و الا واجب باشد پس موجود بفیضے دیگر باشد و تسلسل گردد یا منتهی بذات واجب شود و حاجت اعتراف بمدعای ما لازم آید زیراکه در موجودات بایں اعتبار تفاوت نیست **ماتری فی خلق الرحمٰن من تفاوت** و بر تقدیر ثانی که امری اعتباری عدمی باشد انضمام و اجتماع وی امری دیگر اعتباری عدمی که ماهیت است بی قیام هر دو یا یکے بامر وجودی حقیقی معقول نیست و تحقیق آنست که فیض همان ذات مفیض است اما باعتبار نسبت عموم و انبساط بر حقایق ممکنات و ایں نسبت از امور اعتباری است پس ذات ماخوذ بایں نسبت

از امور اعتباری باشد و فی نفسها از امور حقیقی والله تعالیٰ اعلم +

فصل پوشیده نماند که دریں قرب و معیت همه ماهیات چه شریف و چه خسیس برابرند و میان ایشان هیچ تفاوت نیست تفاوت در آنست که بعضے ماهیات در تحقق بایں معیت مسبوق اند بتحقق بعض ماهیات دیگر بآں معیت و بعضی ماهیات از آں قبیل اند که دریں تحقق بر همه ماهیات سابق اند چوں ماهیت قلم اعلی که وی را نسبتے است خاص با وجود حق سبحانه که مقتضی معیت ویست بالوجود الحق سبحانه بے اشتراط بامرے دیگر بخلاف ماهیت لوح مثلاً که وی دریں معیت مشروط است بمعیت ماهیت قلم اعلی بالوجود الحق سبحانه و هکذا الی ماشاء الله و همچنیں بعض ماهیات دیگر مشروط است بمعیت قلم و لوح معاً بالوجود الحق سبحانه و هکذا الی ماشاء الله و پوشیده نماند که هرچند شرائط وجود بیش شود بعد آں موجود از حضرت حق سبحانه بیش میگردد و ابعد موجودات ازیں حیثیت ماهیت انسانی است بوجوده العنصری زیراکه وی نوع اخیر است از مولود آخرین از موالید ثلث پس جهات احتیاج و امکان در وی از همه موجودات بیشتر باشد و حجب مانعه از رجوع بوحدت افزوں تر اما حضرت حق سبحانه در حقیقت انسانی استعداد رفع آں حجب نهاده است بخلاف سایر حقائق که هریک از ایشاں بمقتضای **ومامنا الا له مقام معلوم** در مقام خود محبوس اند و استعداد تجاوز از آں ندارند

فصل مظهر شیٔ صورت اوست و صورت شی عبارت از امریست که آں شی بوی معقول یا محسوس شود و ظهور شیٔ تمیز و تعین ویست چنانکه ظهور جنس مثلاً در مرتبهٔ انواع تمیز و تعین وی است بمنوعات و ظهور نوع در مرتبهٔ اشخاص تعین و تمیز وی ست بمشخصات +

فصل هر مظهری که هست مغایر است مر آں چیزے را که در وی ظاهر است

وظاهر بصورت شبح خود در آن مظهر است نه بذات خود همچنانکه از آئینه و آب و آنچه
در ایشان می نماید این معنی ظاهر است مگر مظاهر حقایق مطلقه چون مظاهر الهیه که
در آنجا ظاهر و مظهر با یکدیگر متحد اند و فرق میان ایشان باطلاق و تقید است مثلاً
حقیقت مطلقه انسانیه باعتبار اطلاق ظاهر است و باعتبار تقید بمشخصات
مظهر و شک نیست که آن حقیقت مطلقه عین افراد خود است که مظاهر وی اند
پس اینجا مظهر غیر ظاهر نباشد و ظاهر بذاته در مظهر ظاهر باشد نه بصورت و شبح +

فصل - ظاهر در تعین و تقید تابع مظهر است و مظهر در تحقق و ظهور تابع ظاهر
پس مظهر را باعتبار تبعیت ظاهر مر او را مرتبهٔ اولیت است و باعتبار تبعیت وی
مر ظاهر را مرتبهٔ آخریت +

فصل مظهر من حیث هو مظهر باطن است زیرا که وی حکم آئینه دارد چون آئینه
از صورت پر باشد صورت می نماید نه آئینه پس ظهور صفت ظاهر است نه مظهر و
باطن این ظاهر همان نفس ظاهر است اما باعتبار حال تقدم وی بر حال ظهور و
باطن باطن آنچه بر سبیل اجمال میدانیم از غیب هویت ذات که مرتبه تعینی مسبوق است بلا تعین

فصل موجودات خارجی در صلاحیت مظهریت اسماء و صفات الهی متفاوت اند
زیرا که ایشان مظاهر اعیان ثابته اند و اعیان ثابته صور شیونات ذاتیه و شیونات
در اطلاق و کلیت و جمعیت و مقابلات آن مختلف **بعضی** از آن قبیل اند
که در کمال اطلاق اند که در مراتب تعینات فوق آن تعینی دیگر نیست چون تعین
اول که فوق آن مرتبهٔ لاتعین است **و بعضی** در کمال تقیید چون تعینات
شخصیه جزویه **و بعضی** میان این دو مرتبه چون سایر حقایق و همچنین **بعضی**
در کمال جمعیت اند که هیچ شانی از شیون از حیطهٔ آن خارج نیست **و بعضی**
از آن قبیل اند که مشتمل بر بعضی شیون است چون حقائق متفرقهٔ عالم که غیر انسان

کامل است و فضیلت کمال جمعیت از خصایص کمل افراد انسانی است چون
انبیاء و اولیا و ایشان نیز درین فضیلت متفاوت اند زیرا که اگرچه همه در مظهریت
همه اسما مساوی اند **اما بعضی** از آن قبیل اند که احکام و آثار بعض اسماء
در ایشان ظاهر تر و غالب تر است و باقی اسماء در تحت آن مغلوب و مندرج
و همه انبیاء و آنان که بر قدم ایشانند از اولیا غیر نبی ما صلی الله علیه وسلم و
کمل ورثهٔ وی ازین قبیل اند **و بعضی** از ایشان از آن قبیل اند که ظهور اسماء و
صفات در ایشان بر سبیل اعتدال است بی غالبیت و مغلوبیت چون نبی ما
صلی الله علیه وسلم و کمل ورثهٔ وی +

فصل اثر وجود حق سبحانه در اعیان ثابته در نسبت ظهور است یعنی اعیان را
و احوال اعیان را در عین ظاهر میگرداند همچنان که در علم بود اثر اعیان ثابته در وجود
حق سبحانه تعین و تقید وی و صفات وی است زیرا که وجود را فی نفسه
اطلاق و عدم تعین و تقید است و همچنین اسماء و صفات او را و چون احوال
و احکام عینی از اعیان ثابته منصبغ گردد بسبب آن انصباغ متعین و متقید
گردد و بحسب تعین و تقید وی اسماء و صفات وی نیز متعین و متقید
شوند زیرا که ظهور اسماء و صفات بحسب استعداد ایشان است و شک نیست
که استعداد هر عینی نوعی از تعین و تقید را اقتضا میکند چه در ذات و چه در اسماء
و صفات **فصل** موجودات ممکنه مظاهر و صور اسماء و صفات الهی اند و ظاهر
در هر یک اسماء و صفات حق بقدر قابلیت وی مر ظهور آنها را پس همه موجودات را
آئینه‌های متعدد فرض کن و آنچه می بینی در ایشان از کمالات محسوسه و معقوله
صور اسماء و صفات حق تعالی دان بلکه همه عالم را یک آئینه فرض کن و در وی
حق را ببین بهمه اسماء و صفات وی تا از اهل مشاهده باشی چنانکه در اول از اهل

مکاشفه بودی پس ازین برترآئی وچناں ملاحظه کن که توچوں عالم رامے بینی و
میدانی وذات محیط است بهمه وهمه مرتسم اند دروی پس ذات تو آئینه ایست
مرآنهارا دراول مشاهده حق سبحانه درغیر خود میکردی واکنوں درخود میکنی پس
ازین برترآئی وآنرا ملاحظه کن که ممکنات من حیث هی غیر موجود ند پس ایشاں را
ازمیاں بیروں کن وهمه را صور تجلیات حق بیں وقایم بوی پس همه کمال و
جمال حق اند سبحانه که درحق مشاهده میکنی بعد ازآں ازین برترآی وخود را از
میاں بیروں کن وبه مدرک ومشاهد حق را ایں فهو الشاهد والمشهود وهو النتیجة المطلوب

فصل ازپیشتر معلوم شد که هر موجودی را از موجودات دو جهت است نسبت
باحق سبحانه یکے جهت معیت وی باحق سبحانه واحاطه وسریان وی سبحانه
دروی بالذات بی توسط امری دیگر وایں جهت را طریق وجه خاص گویند وفیضے
که ازیں طریق میرسد بے واسطه است وتوجه بنده را بایں جهت توجه خاص گویند
واستیلا ایں جهت را بر بنده واستهلاک واضمحلال بنده را دریں جهت
جذبه گویند وجهت دیگر سلسله ترتیب ست که فیضی که بوی رسد بواسطه اموری
بود که در معیت وی بالوجود الحق سبحانه مدخلی داشته باشند وفیضے که بوے
میرسد بر مراتب آنها مرور کند ومنصبغ باحکام آنها متنازلاً بوی برسد وچوں بنده
بهمیں طریق متصاعداً بحق سبحانه وتعالی باز گردد بانکه احکام یک یک مرتبه را
درآں مرتبه باز میگذارد وبمرتبه فوق آں ترقی میکند تا بآں اسمی که مبدء تعین وی است
برسد ودرآں مستهلک ومضمحل گردد وآں نسبت بوی تجلی ذاتی وی باشد
ایں طریق را طریق سلسله ترتیب گویند وروش بنده را بریں طریق مرتبه بعد
مرتبه سلوک گویند وواصل بایں طریق را اگرچه کمتر باشد از واصل بطریق اول
احاطه ست باحوال مراتب که واصل بطریق اول را نیست وواصل بطریق اول را

چوں باز گردانند وبر طریق سلسله ترتیب باز بمطلوب رسانند ویرا مجذوب سالک
خوانند وسالک بر طریق ثانی راچوں سلوک وی منتهی بوجه خاص واستهلاک
درآں گردد سالک مجذوب گویند وهر یک ازیں دو صاحب دولت اقتدار
شاید وتربیت مریداں ازو می آید +

فصل - مقربات که اعمال وعبادات اند یا از قبیل نوافل اند که حق تعالی
آنرا بر بندگان خود ایجاب نکرده بلکه ایشاں آنهارا تقرباً الی الله تعالی بخود
ارتکاب نموده اند وبر خود لازم گردانیده وچوں دریں ارتکاب والتزام وجود
ایشاں درمیان است در فنای ذات واستهلاک جهت خلقیت شاں
درجهت حقیت فائده نمیدهد بلکه نتیجه آں همیں است که قوی واعضا و
جوارح وی عین حق گردد بآں معنی که جهت حقیت بر خلقیت غالب آید وجهت
خلقیت مغلوب ومقهور گردد وایں را قرب نوافل گویند ودریں قرب بنده
سالک فاعل ومدرک باشد وحق سبحانه تعالی آله وی اشارت بایں مرتبه
است حدیث کنت سمعه وبصره ولسانه ویده ورجله بی یسمع وبی
یبصر وبی ینطق وبی یبطش وبی یسمع وبی یسعی ویا از قبیل فرایض اند
که حق سبحانه وتعالی آں اعمال وعبادات را بر ایشاں ایجاب کرده وایشاں
بنا بر امتثال امر ارتکاب آں نموده وچوں دریں ایجاب وارتکاب وجود
ایشاں درمیان نیست نتیجه آں فنائے ذات سالک واستهلاک جهت
خلقیت است درجهت حقیت وایں را قرب فرایض گویند ودریں قرب
حضرت حق سبحانه فاعل ومدرک است وسالک باقوی واعضا وجوارح
خود بمنزله آله واشارت بایں مرتبه است ان الله قال علی لسان نبیه
او عبده سمع الله لمن حمده وان الحق لینطق علی لسان عمر وچوں ایں را

دانستی بدانکه مقرّبان از چهار حال بیروں نیستند یا متحقق بقرب نوافل اند فقط وایشاں را صاحب قرب نوافل خوانند و یا بقرب فرایض فقط وایشاں را صاحب قرب فرایض خوانند و یا بجمع بین القربین بی تقید باحدهما و بی مناوبت که گاهی یکی باشد و گاهی دیگرے بلکه معاً معاً بهرد و قرب و احکام آں متحقق باشند و ایں را مرتبه جمع الجمع و قاب قوسین و مقام کمال خوانند و آیت ان الذین یبایعونک انما یبایعون الله ید الله فوق ایدیهم و حدیث هذه ید الله و هذه ید عثمان اشارت بایں مرتبه است و یا بهیچ حال یک ازیں احوال سه گانه مقید نیستند بلکه مر ایشاں را است که بهر یک ازیں قربین ظاهر شوند و بجمع بینهما نیز بی تقید بهیچ یک ازیں احوال و ایں را مقام احدیت جمع و مقام او ادنی خوانند و اشارت باین است وما رمیت اذ رمیت ولکن الله رمی و ایں مقام باصالت خاص خاتم النبیین است صلی الله علیه وسلم و بوراثت و کمال متابعت کمل اولیا را ازیں حظی است +

فصل - تجلیات حضرت حق سبحانه و تعالی بر چهار گونه است یکی تجلی علمی غیبی که در آں تجلی علمی بصور اعیان موجودات برآمده است و ازیں قبیل است تجلی وی بصور معلومات و موسومات و خیالات بر ذوی العلوم و اگرچه ایشاں را باں که آں صور تجلیات ویست شعور نباشد دوم تجلی وجودی شهادی که بصور اعیان موجودات برآمده است سوم تجلی شهودی که بر نظر شهود ارباب تجلی ظاهر میشود و آں بر دو گونه است یکی آنکه موجودات عینی خارجی یا علمی ذهنی همه یا بعضی لباس غیریت بیروں کنند و در نظر صاحب تجلی صور تجلیات حق سبحانه نمایند دوم آنکه آں تجلی در حضرت مثال مقید یا مطلق واقع شود و آں بر صور جمیع موجودات میباشد و در صور انوار میباشد و یا آں تجلی از ورای

عالم مثال در کسوت معانی ذوقے باشد یا بیروں از صورت و معنی - چوں تجلیات ذاتی برقی چهارم تجلی علمی اعتقادی که از پس پردهٔ حجاب فکر یا تقلید بصورت اعتقادات مقیده بر اصحاب آں ظاهر میشود +

فصل - دقیقه مناسبتے که میان طالب و مطلوب میباشد گاهی که بسبب انجذاب از طرفین گردد و التقا در وسط واقع شود آں التقا را در اصطلاح ایں طائفه منازله گویند قال الشیخ رضی الله فی الباب الرابع والثمانین و ثلثمایه من الفتوحات المکیة اعلم ان المنازلة فعل فاعلین منادی ینزل من اثنین کل واحد یطلب الاخر لینزل علیه فیجتمعان فی الطریق فی موضع معین فیسمی تلک منازلة لهذا الطلب من کل واحد و هذا النزول علی الحقیقة من العبد صعود وانما سمیناه نزولا لکونه یطلب بذلک الصعود النزول بالحق و وقتے که آں التقا در وسط واقع نشود بهر طرف که نزدیکتر باشد صاحب آں طرف در محبوبیت مقدم خواهد بود - و در محبیت مؤخر و اگر چنانچه بجانب حق سبحانه اقرب باشد آں قرب را وفتی که مضاف به بنده دارند تدانی گویند و اگر چنانچه به بنده باشد از جانب حق سبحانه آں قرب را تدلی خوانند والله اعلم +

فصل - معرفت و ادراک حق سبحانه و تعالی بر دو گونه است اول ادراک بسیط و هو عبارة عن ادراک الوجود الحق سبحانه مع الذهول عن هذا الادراک و عن ان المدرک هو الوجود الحق سبحانه و ثانی ادراک مرکب و هو عبارة عن ادراک الوجود الحق سبحانه مع الشعور بهذا الادراک و بان المدرک هو الوجود الحق سبحانه و در ظهور وجود حق بحسب ادراک بسیط خفائے نیست زیرا که هرچه ادراک اول هستی مدرک شود اگرچه از ادراک ایں ادراک

غافل باشی واز غایت ظهور مخفی ماند واما ادراک ثانی که ادراک مرکب است محل فکر وخطا وصواب اوست وحکم ایمان وکفر راجع باوست وتفاضل میان ارباب معرفت بتفاوت مراتب او +

فصل - رابطه محبت میان محب ومحبوب نتیجهٔ مناسبت ست میان ایشان ومناسبت میان ایشان از پنج قسم بیرون نیست اول مناسبت ذاتی است که میان محب ومحبوب مناسبتے باشد بحسب ذات محب وعلامت آن آنست که محب در باطن خود انجذابے بجانب محبوب باز یابد که سبب آن معلوم نباشد واگر آن مناسبت لسبب معنی باشد زاید بر ذات که لسبب آن معنی اثری بغیر تعدی کند آنرا مناسبت فعلی گویند واگر چنانچه اثری بغیر تعدی نکند خالی از آن نیست که آن معنی را در محل خود دوام وثباتے هست یا نے اگر نیست آنرا مناسبت حالی گویند واگر معنی است که ویرا دوام وثباتے هست مرتبهٔ لیست از مراتب چون مرتبهٔ نبوت وولایت وسلطنت وغیرها آنرا مناسبت مرتبتی گویند والا مناسبت صفاتی وچون در حقیقت فعل وحال ومرتبه همه از قبیل صفاتند همه اقسام مناسبات راجع بذاتی وصفاتی میتوان داشت

فصل - نور وجود حق سبحانه وتعالی ولله المثل الاعلی بمثابه نور محسوس ست وحقایق واعیان ثابته بمنزلهٔ زجاجات متنوعه متلونه وتنوعات ظهور حق سبحانه در آن حقایق واعیان چون الوان مختلفه همچنانکه نمایندگی الوان نور بحسب الوان زجاجست که حجاب اوست وفی نفس الامر او را لونے نیست - تا اگر زجاج صافیست وسفید نور در وی صافی وسفید نماید واگر زجاج کدرست وملون نور در وی کدر وملون نماید مع ان النور فی حد ذاته واحد بسیط محیط لیس له لون ولا شکل همچنین نور وجود حق را سبحانه وتعالی با هر یک از حقایق واعیان ظهوریست

اگر آن حقیقت وعین قریب است به بساطت ونوریت وصفا چون اعیان عقول ونفوس مجرده نور وجود در آن مظهر در غایت صفا ونوریت وبساطت نماید واگر بعید است چون اعیان جسمانیات نور وجود در آن کثیف نماید با آنکه فی نفسه نه کثیف است ونه لطیف پس اوست تعالی وتقدس که واحد حقیقی است منزه است از صورت وصفت ولون وشکل در حضرت احدیت وهم اوست که در مظاهر متکثره بصور مختلفه ظهور کرده بحسب اسما وصفات وبتجلی اسمائی وصفاتی وافعالی خود را بر خود جلوه داده وهذه بعینه کما انك لو قلت ان النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس وان قلت لیس باخضر ولا ذی لون لما اعطاه لك الدلیل صدقت وشاهدك النظر العقلی الصحیح رباعی -

اعیان همه شیشهای گوناگون بود	کافتاد بران پرتو خورشید وجود
هر شیشه که بود سرخ یا زرد وکبود	خورشید در آن هم بهمان رنگ نمود

فصل - المسماة الموجودات تعینات شیونه سبحانه وهو ذو الشیون فحقائق الاسماء والاعیان عین شیونه التی لم تمیز عنه الا بمجرد تعینها منه من حیث هو غیر متعین والوجود المنسوب الیها عبارة عن تلبس شیونه بوجوده وتعددها واختلافها عبارة عن خصوصیاتها المستجنة فی غیب هویته ولا موجب لتلك الخصوصیات لانها غیر مجعولة ولا یظهر تعددها الا بتنوعات ظهوره لان تنوعات ظهور ذاته فی کل منها هو المظهر لاعیانها لیعرف البعض منها من حیث تمیزه من البعض ومن ای وجه یتحد فلا یغائره ومن ایة حیثیة یتمیز فیسمی غیرا وسوی وان شئت فقل کان ذلك لیشهد هو خصوصیات ذاته فی کل شان من شیونه

ومثال هذا التقلب فی الشیون ولله المثل الاعلی تقلب لواحد فی مراتب الاعداد لاظهار اعیانها ولاظهار عینها من حیثها فاوجد الواحد العدد وفصل العدد الواحد بمعنی ان ظهوره فی کل مرتبة مما تسمیه فی حق الحق شانا کما اخبر سبحانه عن نفسه یخالف ظهوره فی المرتبة الاخری و یتسع کل ظهور من حیث هو کل شان من الاسماء والاوصاف والاحوال والاحکام بمقدار سعة ذلک الشان وتقدیمه علی غیره من الشیون فکل ما یری ویدرک بای نوع کان من انواع الادراک فهو حق ظاهر بحسب شان من شیونه القاضیة بتنوعه وتعدده ظاهر من حیث المدارک التی هی احکام تلک الشیون مع کمال احدیته فی نفسه اعنی الاحدیة التی هی منبع لکل وحدة وکثرة وبساطة وترکیب و ظهور وبطون ولواحد منهم قدس الله تعالی اسرارهم رباعی

در باغ اگرچه لاله خودرو بود		سرو و سمن و نسترن خوشبو بود
در بحر اگرچه موج تو بر تو بود		چون نیک بدیدم آن همه خود او بود

وصل- اعلم ان الوجود کما انه من حیث حقیقته واحد غیر منقسم فکذلک من حیث صورته هو واحد مصمت والفواصل المعدودة لهذه الصورة العامة الوجودیة المشار الیها المشهودة للکل معان مجردة یظهر اثرها لاعینها والظاهر العین لیس الا صورة واحدة وظلة واحدة لا یحکم علیها بالانقسام الا من حیث احکام هذه المعانی المحدثة للتمیز والمظهرة للتعدد فی الامر الواحد الغیر المنقسم فی ذاته انقسام تجزیة وتبعیض فالوجود رق واحد منشور والفواصل برازخ معقولة ذات احکام مشهودة بعینها وهذه الفواصل طلسة

البرزخیة هی الشیون الالهیة وهی علی قسمین تابعة ومتبوعة والمتبوعة علی قسمین متبوعة تامة المحیطة وغیر تامة المحیطة فالتابعة اعیان العالم والمتبوعة التی لیست تامة الاحاطة هی اجناس العالم واصوله وارکانه وان شئت سمها الاسماء التالیة التفصیلیة و انت صادق والمتبوعة التامة المحیطة والحکم اسماء الحق وصفاته وفی التحقیق الاوضح فالجمیع شیونه واسماؤه من حیث هو ذو شان او ذو شیون فتسمیته واحدا هو باعتبار معقولیة تعینه الاول بالحال الوجودی و بالنسبة الیه اذ ذاک لا بالنسبة الیه من حیث تعین ظهوره فی شان من شیونه وبحسبه وتسمیته ذاتا هو باعتبار ظهوره فی حال من احواله التی تستلزم تبعیة الاحوال الباقیة لها واحواله وان کانت کما قلنا بعضها تابعة وبعضها متبوعة وحاکمة ومحکومة فان کلا منها من وجه له الکل بل هو عینه وتسمیته الله هو باعتبار تعینه فی شانه الحاکم فیه علی شیونه القابلة منه احکامه واثاره وتسمیة الرحمن عبارة عن انبساط وجوده المطلق علی شیونه الظاهرة بظهوره فان الرحمة نفس الوجود والرحمن الحق من حیث کونه وجودا منبسطا علی کل ما ظهر به ومن حیث کونه ایضا باعتبار وجوده لکمال القبول لکل حکم فی کل وقت بحسب کل مرتبة وحاکم علی کل حال وتسمیته رحیما هو من حیث کونه مخصصا لانه خصص بالرحمة العامة کل موجود فعم تخصیصه وظهوره سبحانه من حیث الحال المستلزم الاستشراف علی الاحکام المتصل من بعضها بالبعض تبعیة ومتبوعیة وتاثیرا وتاثرا کما قلنا واجتماعا وافتراقا وتناسب وتباین واتحاد واشتراک یسمی

علما وهو من تلك الحيثية وباعتبار كونه مدركا نفسه وما انطوت عليه فى كل حال وبحسبه سمى نفسه عالما والسريان الذاتى الشرطى من حيث التنزه عن الغيبة والحجبة ودوام الادراك المتعدى حكمه الى سائر الشيون يسمى حيوة وهو الحى بهذا الاعتبار والميل المتصل من بعض الشيون بسر الارتباط بشيون اخر بموجب حكم المناسبة الثابتة فى البين المرجحة تغليب بعض الشيون على البعض واظهار التخصيص الثابت فى الحالة المسماة علما التقدم ظهور بعض الشيون على البعض يسمى ارادة وهو من حيثها يكون مريدا والحالة التى من حيثها يظهر اثره فى احواله بترتيب يقتضيه التخصيص المذكور والنسب المتفرعة عن كل حال منها يسمى قدرة وهو من حيثها قادر او انتظم امر الوجود وارتبط وزهق الباطل وسقط وها قد فتح لك باب لا يلجه ولا يطرقه الا النادر من اهل العناية الكبرى فان كنت ممن يستحق هذا فلج وافتح بهذا المجمل مفصله وكن بكليتك لله فمن كان لله كان الله له

فصل بر طالب خير پوشیده نماند که بمجرد حفظ مقالات ارباب توحید و تخیل معانی آن اکتفا کردن و آنرا مرتبهٔ ز مراتب کمال شمردن غایت خسران و نهایت حرمانست

؎ علمی که در و خون جگر باید خورد ✤ علم و ادب و کتاب کی دارد سود ✤ توحید حق ای خلاصهٔ مخترعات ✤ باشد بسخن یافتن از ممتنعات ✤ رو نفی وجود کن که از خود یابی ✤ سری که نیابی از فصوص و لمعات ✤ نه هر که از مشاهدات صوفیه تعبیر کند صوفی مشاهد باشد و نه هر که از معارف ارباب توحید دم زند عارف موحد گردد

؎ اینهمه گفتگوی توحید است ✤ راه وحدت تبرک و تجرید است ✤ سخن وحدتست همچو سراب ✤ از سراب ای پسر که شد سیراب ✤ سخن وحدت آنکه از عامی ✤ زان چه خیزد

بغیر بدنامی ورضوان الله على الشيخ الربانى اوحد الدين الكرمانى حيث قال

؎ اسرار حقیقت نشود حل بسوال ✤ نی نیز بدر باختن حشمت و مال ✤ تا دیده و دل خون نکنی پنجه سال ✤ هرگز ندهند راهت از قال بحال ✤ پس بنابرین واجب آمد نقل کلمات قدسیهٔ ارباب مواجید در بیان مراتب توحید تا کاذب از صادق جدا شود و مقلد از محقق ممتاز گردد و هر کس بواسطهٔ گفتگوی این سخنان و پندار ادراک معانی آن بخود گمان کمال نبرد و خود را از زمرهٔ ارباب توحید نشمرد ✤

فصل قال صاحب ترجمة العوارف قدس الله تعالى روحه توحید را مراتبست اول توحید ایمانی دوم توحید علمی سوم توحید حالی چهارم توحید الهی - اما توحید ایمانی آنست که بنده بتفرد وصف الهیه و توحد استحقاق معبودیت حق سبحانه بر مقتضیات اشارت آیات و اخبار تصدیق کند بدل و اقرار دهد بزبان و این توحید نتیجهٔ تصدیق مخبر و اعتقاد صدق خبر باشد و مستفاد بود از ظاهر علم و تمسک بدان اخلاص از شرک جلی و انخراط در سلک اسلام فائده دهد و متصوفه بحکم ضرورت ایمان با عموم مومنان درین توحید مشارکند و بدیگر مراتب متفرد و مخصوص و اما توحید علمی مستفاد است از باطن علم که آنرا علم یقین خوانند و آنچنان بود که بنده در بدایت طریق تصوف از سر یقین بداند که موجود حقیقی و موثر مطلق نیست الا خداوند عالم جل جلاله و جمله ذوات و صفات و افعال را در ذات و صفات و افعال او محو و ناچیز داند هر ذاتی را فروغی از نور ذات مطلق شناسد و هر صفتی را پرتو از نور صفت مطلق داند چنانکه هر کجا علمی و قدرتی و ارادتی و سمعی و بصری یابد آنرا اثری از آثار علم و قدرت و ارادت و سمع و بصر الهی داند و علی هذا در جمیع صفات و افعال و این مرتبه ز اوایل مراتب توحید اهل خصوص و متصوفه است و مقدمهٔ آن بالسماء توحید عام پیوسته و مشابه این مرتبه مرتبه ایست که کور نظران آنرا توحید علمی خوانند و نه

علمی بود بلکه توحیدی باشد رسمی ساقط از درجهٔ اعتبار و آں چناں باشد که شخصے
از سر ذکا و فطنت بطریق مطالعه یا سماع تصورے کند از معنی توحید و رسمی از صورت
توحید در ضمیر او مرتسم گردد و از آنجا در اثنای بحث و مناظره گاه گاه سخنی بمغز گوید
چنانکه از حال توحید هیچ اثرے درو نباشد و توحید علمی اگرچه فرود مرتبهٔ توحید
حالی ست ولیکن از توحید حالی مزجی با آں همراه بود و مزاجه من تسنیم عیناً
یشرب بها المقربون وصف شراب این توحید است و ازیں جهت صاحب آں
بیشتر در ذوق و سرور بود و بتاثیر مزج توحید حالی بعضی از ظلمت رسوم او مرتفع شود
چنانکه در بعضی تصاریف بر مقتضای علم خود عمل بکند و وجود اسباب را که روابط
افعال الهی اند در میان نه بیند اما در اکثر احوال و اوقات بسبب بقایای ظلمت وجود
از مقتضاء علم خود محجوب نشود و بدیں توحید بعضی از شرک خفی برخیزد و اما توحید حالی
آنست که حال توحید وصف لازم ذات موحد گردد و جمله ظلمات رسوم وجود او الا اندک
بقیه در غلبهٔ اشراق نور توحید متلاشی و مضمحل شود و نور توحید در نور حال او مستتر
و مندرج گردد بر مثال اندراج نور کواکب در نور آفتاب ؎ فلما استبان الصبح ادرج
ضوئه * باسفاره اضواء نور الکواکب * و دریں مقام وجود موحد در مشاهدهٔ
جمال واحد چناں مستغرق عین جمع گردد که جز ذات و صفات واحد در نظر شهود
او نیاید تا غایتیکه این توحید را صفت واحد بیند نه صفت خود و این دیدن را
هم صفت او بیند و هستی او بدیں طریق قطره وار در تصرف تلاطم امواج بحر توحید
افتد و غرق جمع شود و ازینجاست قول جنید قدس سره التوحید معنی یضمحل فیه
الرسوم و یندرج فیه العلوم و یکون الله کما لم یزل و قول ابن عطاء رحمة الله تعالی
التوحید نسیان التوحید فی مشاهدة جلال الواحد حتی یکون قیامك بالواحد
لا بالتوحید و منشأ این توحید نور مشاهده است و منشأ توحید علمی نور مراقبه و بدیں توحید

اکثری از رسوم بشریت منتفی شود بر مثال نور آفتاب که در غلبهٔ ظهور او بیشتر اجزاء ظلمت
از روی زمین برخیزد و بتوحید علمی بعضی از آں رسوم مرتفع گردد بر مثال نور ماهتاب که
بظهور او بعضی از اجزاء ظلمت منتفی شود و اکثر همچناں باقی ماند و بسبب وجود بعضی از
بقایای رسوم در توحید حالی آنست که تا صدور و ترتیب افعال و تهذیب اقوال
از موحد ممکن بود و بدیں جهت در حالت حیات حق توحید چنانکه باید گزارده نشود
و ازینجاست قول استاد ابو علی دقاق رحمه الله التوحید غریم لا یقضی دینه و غریب
لا یؤدی حقه و بدیں توحید بیشتر شرک خفی برخیزد و خواص موحد را در حال حیوة
از حقیقت توحید صرف که بیکبارگی آثار رسوم وجود درو متلاشی شود گاه گاه لمحهٔ
بر مثال برقی خاطف لامع گردد و فی الحال منطفی شود و بقایای رسوم دیگر باره معاودت
کند و دریں حال بکلی بقایای شرک خفی مرتفع گردد و ورای این مرتبه آدمی را در توحید مرتبه
دیگر ممکن نیست و اما توحید الهی آنست که حق سبحانه و تعالی در ازل آزال بنفس خود نه بتوحید
دیگری همیشه بوصف وحدانیت و نعت فردانیت منعوت و موصوف بود کان الله و لم
یکن معه شیء و اکنوں همچناں بر نعت ازلی و احد فرد ست و الآن کما کان و تا ابد آباد
هم بریں وصف بود کل شیء هالك الا وجهه نگفت یهلک تا معلوم شود که وجود
همهٔ اشیاء در وجود او امروز هالک است و حوالت مشاهدهٔ این حال بفردا در حق محجوبان است
و الا ارباب بصائر و اصحاب مشاهدات که از مضیق زمان و مکان خلاص یافته باشند
این وعده در حق ایشاں عین نقد ست یوم یرونه بعیداً و نره قریباً عزت فردانیت
و قهر وحدانیت او خود غیر را در وجود مجال نداد و این حق توحید است که از وصمت
نقصان بریست و توحید ملائکه و آدمی بسبب نقصان وجود ناقص آمد و شیخ ابو اسمعیل
عبد الله انصاری قدس الله تعالی روحه دریں معنی گفته است ؎ ما وحد
الواحد من واحد * اذ کل من وحده جاحد * توحید من ینطق عن نعته *

اکرام الدین

ان الحکمة لله جمیعا

شرح فصوص الحکم

۱۳۱۵ھ

قد طبع فی المطبع الافتخار الدهلی

ولد اقرار الدین

عارية ابطلها الواحد + توحيده اياه توحيده + ونعت من ينعته لاحد + وفى شرح منازل السائرين للشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشى رحمه الله يعنى ما وحد الحق تعالى حق توحيده احد اذ كل من وحده اثبت فعله ورسمه بتوحيده فقد جحده باثبات الغير اذ لا توحيد الا بفناء الرسوم والآثار كلها توحيد من ينطق عن نعته عارية اذ لا نعت فى الحضرة الاحدية ولا نطق ولا رسم لشئ والنطق والنعت يقتضيان الرسم وكل ما يشم منه رائحة الوجود فهو للحق عارية عند الغير فيجب عليه ردها الى مالكها حتى يصح التوحيد ويبقى الحق واحدا احدا فلذلك ابطل الواحد الحقيقى تلك العارية التى هى ذلك التوحيد مع بقاء رسم الغير فانه باطل فى نفسه فى حضرة الاحدية توحيده اياه اى توحيد الحق ذاته بذاته هو توحيده الحقيقى ونعت من ينعته لاحد اى وصف الذى يصفه هو انه مشرك جائر عن طريق الحق مايل عنه لانه اثبت النعت ولا رسم لشئ فى حضرة الاحدية والا لم يكن احديته +

فصل

دربيان بعضے از خوارق عادات جناب حضرت مصنف اعنى حضرت شيخ الاكبر قدس سره الاطهر نوشته ميشود جناب مذكور كتاب فتوحات را تصنيف فرموده دربالائے سطح بام كعبه معظمه تا مدت يكسال نهادند باين نيت كه اگر كدام غلطى در آن واقع شده باشد باران و رياح مغشوش و پريشان گرداند واگر واقع نشده باشد سالم بماند بعد از يكسال خبر گرفتند كه باوجود كثرت رياح و باران كه در آن زمين مبارك ست بوجهى از وجوه تاثير نكرده اعتماد كلى بصحت آن نموده طالبان استنساخ را اجازت فرمودند همچنين تحرير فرموده اند حضرت امام شعرانى قدس سره در منتخب خود كه از فتوحات انتخاب كرده اند بجواهر اليواقيت تسميه نموده اند ديگر قبل از انعقاد سلطنت عثمانيه قريب بدو صد سال عنايت فرموده اند كه حامى بن ... در تاريخ فلان يك ترك از ماوراء النهر خواهد رسيد نامش ... وا و ... چند سال سلطنت خواهد كرد و در فلان عمر انتقال خواهد كرد بجاى وى عثمان چيخ پسرش قائم شده سلطنت خواهد كرد ثم وثم الى الزمان القريب لخروج الامام المهدى الموعود صلوة الله على جده محمد المصطفى وعلى آله وصحبه عليه اجمعين وهر كدام اولاد آن ترك را كه تا مدت مذكور متولد ميشوند مدت سلطنت وعمر وسبب حلت وانتقال هر كدام نوشته اند الحق تا اين زمان بكيفيتے كه نوشته آيد جارى است كاتب حروف ميگويد كه درباب عبد العزيز خان كه قبل از سلطان عبد الحميد خان سلطان و خليفه مسلمين بود مدت سلطنت وكيفيت انتقال اوشان برگ زدن بمقراض نوشته بوده اند بعينه مشاهد گرديد لعن الله قاتله باشد اللعن ارباب عناد و تعصت از جهاد مسلمين بعد از انتقال حضرت شيخ مذكور مدفن قبر ايشان را بر يك پوشيده مثل تلى از ريگ ساختند حضرت شيخ مذكور قبل از انتقال بدار السرور اين معلم را ...

... محمد على ذلك واشباه كثيرة وانا اخوف من طريان الملال فى اذهان النظار من ارباب الاحوال ونختم بهذا القدر من الدعاء اللهم اجعلنا من متبعيه لا نحرمنا من شفاعته فى الآخرة



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى زين خواتم الكلم بزينة فصوص الحكم۔ ونقش فصوص
قلوبهم بنقش اسمه الاعظم۔ وجعل قلوب اصحاب الهمم جداول
لفيوض بحر القدم۔ واراد ان يُعرف ويُعلم فخلق على صورته آدم فسوّى
وعدّل وقوّم وجعله خاتما لخزائن العالم۔ واعطاه اياه مفاتيح خزائن
الجود والكرم۔ وصلى الله على هادى الامم من الليالى الظلم على طريق
الامم۔ ونهج الاسلم والاحكم۔ الذى اُوتى جوامع الكلم من المقام
الاقدس الاقدم۔ واُيّد بالامر القويم والقيل الاقوم۔ سيدنا وسندنا
محمد كان نبيا قبل خلق اللوح والقلم۔ وعلى اله واصحابه شموس فلك
الهداية لسائر الامم۔ ونجوم سماء الدراية فى العرفان والحكم وسلّم و
كرّم۔ وورثته الكاملين من العرب والعجم اما بعد فيقول
افقر عباد الله المعظم۔ المعتصم بحبله المتين المحكم۔ العبد المعيوب
الشهير بيعقوب فى العلم ابن سيّد نظام الدين خان ذى الشيم۔

روح الله روحه بنفحات الفضل ونسمات الكرم۔ وجعله مشمولا باجناس
الاحسان واصناف النعم۔ لما رايت كتاب فصوص الحكم المنسوب الى
قدوة المحققين بالتحقيق الاتم۔ وسيد الموحدين بالسند الاعظم۔ و
فخر العارفين الكاملين فى العرفان الاهم۔ محى الحق والدين الشيخ الاكبر
الافخم۔ وطالعته فوجدت اكثر الفاظه طلسميّا كالحصن الحصين المحجّر
المنتظم۔ وشواهد معانيه مطلسمة محصونة ومحفوظة فيها كالحور مقصورات
فى استار الخيم۔ بحيث لا يمكن لمن لا معرفة له ان يجول حول حريمها المحترم
الامن اتصف ونال همة من ربابها اصحاب الهمم۔ فشاورت مع نفسى
ان افتح اقفال ابواب الفاظه المستحكم۔ واكشف من وجوه الغاز معانيه
غطاء الديم ليسهل للشائق الطالب الصادق الذى قصد وصول مرامه
ويمّم۔ فقالت هيهات هيهات اين انت وهذا المصمّم۔ فقلت نعما هى
حسبتِ فان ايدى افكار امثالنا عن اذيال هذا النحو من المطالب قطع و
اجزم۔ بل اقول بالمفاتيح التى تركها ارباب الكرم۔ ثم قالت ما عرفت ما هو
مقصودك من هذا التصميم المعظم۔ فقلت لان انخرط بهذا السبب
فى سلك خدام خدمه المحتشم۔ فصاعدتنى وقالت هنيئا لك بشرط
صدق النية فيما هو الملتزم۔ فبادرت على ما هو المقصود بمقتضى الشورى
المهتم مُستعينا من صاحب الجود والنِعم۔ مُستمسّا ممن هو معدن
الفيض والهمم۔ وارجو من خلان الدين اهل العلم والقلم۔ ان يرون فيما
الكتب من العيوب والسقم۔ ان يصلحونه ويسترونه باذيال الكرم۔ قال الشيخ
رضى الله عنه الحمد لله اقول الحمد الثناء العام ما لم يقيد لناطق به بامر
والمراد فرد كامل منه او جنسه او جميعه على الاحتمالات الراجحة فى الالف

واللام اعلم ان الحمد يختلف كمالاً ونقصاناً بحسب اختلاف المصادر
والاشخاص فمن كاملٍ كاملٌ ومن ناقصٍ ناقصٌ والذى صدر ههنا منه
لابد ان يكون مناسباً لمرتبته ومقامه ومقامُه رتبة ختمية الولاية الخاصة
المحمدية كما وقع التصريح منه فى كتبه وانعقد اجماع الكاملين المكملين
المتاخرين عنه عليه وخروج من ليس له الاهلية لا يقدح انعقاده نعم
ماقال من قال بلسان الفارسى شعر خورشيد نديده چشم خفاش * پيش ازمن وتست
اين سخن فاش * فاللائق بهذه الرتبة العلية اما ان يكون الحمد من قرب النوافل
فعلى هذا يحمده به لانه يكون لسانه فى القرب المذكور واما ان يكون من
قرب الفرائض فاذا يحمد المحمود المذكور به على نفسه واليه يشير كلامه فى
الفتوحات فى فصل السادس من باب الثامن والتسعين بعد المائة حيث
قال الحمد ثلاث مراتب حمد الحمد وحمد المحمود نفسه وحمد غيره له وما ثم
مرتبة رابعة فى الحمد ثم فى الحمد بما يحمد الشئ نفسه ويحمده غيره تقسيمان
اما ان يحمده بصفة فعل واما ان يحمده بصفة تنزيه وما ثم حمد ثالث هنا
واما حمد الحمد له فهو فى الحمدين بذاته اذ لو لم يكن لما صح ان يكون هما حمده
شعر فحمد الحمد يعطى الحمد فيه * ولولا الحمد ما كان الحميد * ثم ان الحمد على المحمود
قسمان - القسم الاول ان يحمد بما هو عليه وهو الحمد الاعم - والقسم الثانى
ان يحمد على ما يكون منه وهو الشكر وهو الاخص - فانحصرت اقسامُ
التحميدات والمحامد وتعيين الكلمات التى تدل على ما ذكرنا لا تتناهى فان
النبى عليه السلام يقول فى المقام المحمود فاحمده بمحامد لا اعلمها الان
وقال لا احصى ثناء عليك لان ما لا يتناهى لا يدخل فى الوجود ولما كان
كل عين حامدةً ومحمودةً فى العالم كلمات الحق الظاهرة من نفس الرحمن

ونفس الرحمن ظهور اسم الباطن والحكم الغيب هو الظاهر والباطن رجعت
اليه عواقب الثناء فلا حامد الا الله ولا محمود الا الله وحمد الحمد صفته
لان الحمد صفته وصفته عينه اذ لا يتكثر شعر ولا يكمل بالزائد تعالى
الله * فحمد الحمد ليس هو الا هو * فما حمد الله الا الاله * ومحموده عينه لا سواه
فمن حمد الله على هذا النحو فقد حمده ومن نقصه من ذلك شيئاً فهو بقدر ما
نقصه فان كنت حامد الله فليحمده بهذا الحضور وهو التصور فيكون الجزاء
من الله لمن حمده هذا عينه فافهم انتهى واختار رضى الله عنه باسمائه الحسنى
اسم الله اقتداء بكلامه القديم الحمد لله على انه اسمٌ جامع لجميع الاسماء
قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْاَسْمَاءُ الْحُسْنٰى - والاول الحق
من الثانى كذا ذكر فى المطولات وهو علمٌ لحضرة الذات باعتبار تعينه فى
رتبة الالوهيّة فان تلك المرتبة جامعة لجميع الاسماء الالهيّة وحاوية
على الاوصاف الربانية واما من حيث انه بحت مقدس من جميع القيود
والاضافات حتى عن قيد الاطلاق وعن التنزيه عنه لان التنزيه عنه ايضاً
تقييد لا يتسم باسمٍ من الاسماء ولا يتصف بوصفٍ من الاوصاف تشبيهية
كانت او تنزيهية - بل كلها مُستهلكة تحت قهر سلطنته - ومن هذه
الحيثية لا ربط ولا مناسبة بينه وبين العالم - وَهُوَ غَنِىٌّ عَنِ الْعَالَمِيْنَ - و
اليه اشار فقال سُبحانه - وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِهٖ عِلْمًا - وقال محبوبه صلى الله عليه
وسلم فى مناجاته - مَا عَرَفْنَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ وقال الصديق الاكبر العجز عن
درك الادراك ادراك - والبحث عن سر الذات اشراك شعر

عنقا شكار كس نشود دام باز چين * اينجا هميشه باد بدست است دام را

ولما علمت انه جامع لجميع الحضرات فانظر الى جمعية حاصلة لجواهر الحروف

فى نظم ذلك الاسم ما ابلغ واحسن فرقًا وجمعًا فان اردت الاطلاع عليه استمع بما اقول فانه من اعجب العجاب للعقول ولا يخفى عليك ايها الزكى الطالب للمعنى المشتهى ان الاسم المذكور مركب من ستة احرف ظاهرية و باطنية. فاولها الف خطا وهمزة تلفظا ثم اللامان وبعدها الف ظاهرة فى النطق. ثم الها. ثم الواو التى تحصل من اشباع ضمة الهاء. وكل واحدة من هذه الحروف اشارة الى معنى فالالف صورة التعين الاول وهو الاسم الظاهر لانه تعين اولا حين انفصال التعين الاول من اللاتعين. فهو بالنسبة اليه شهادة ظاهرة وبالنسبة الى المراتب التى تليه غيب باطن. فالف النفس الرحمانى التى امتدت من التعين الاول وتعينت فى تلك المرتبة كالف نفس الانسانى التى امتدت من باطن قلبه. وتعينت فى رتبة القلب بصورة الهمزة. فانفصالها عن اللام مشير الى ان الحق من حيث تعينه الاول لا يرتبط عليه شئ لانه مرتبة كان الله ولم يكن معه شئ. وكثرة الاسماء فيها بالقوة من حيث التعقل لا من حيث الوجود. وانفراد وجود تلك الالف يشير الى انه عز اسمه فى تلك المرتبة غنى عن العالمين. لان التعين الاول عين اللاتعين غاية ما فى الباب كثرة الاسماء فى اللاتعين مستهلكة وفى التعين الاول معقولة قوة. واللام الاول تومى الى ارتباط الحق بالخلق. والثانى الى ارتباط الخلق بالحق اما الاول باعتبار ظهوره فى مرايا حقائقهم. واما الثانى باعتبار ثبوت حقائقهم فى غيب علمه فعلى الاول الحق ظاهر والعالم باطن. وعلى الثانى العالم ظاهر والحق باطن. والالف التى بعد اللامين يومى الى الاسم الباطن الذى ظهر باثاره وبطن بعينه. والها كناية عن غيب الهوية الجامع بين الاول و الاخر والظاهر والباطن ودالة على ان التجلى النفسى المستجن فى الروح الاضافى

والالف الالهية الذاتية الاولية المستوية على عرش القلب الانسانى متصلة على الغيب لان خط الالف النفسية الانسانية اذا كانت حاطية دورية تتصل نقطة اوليتها الى اخريتها فتحصل منه صورة الهاء على هيئة الدائرة هكذا ٥ متصلة الاول على الاخر فحصلت على شكل الهاء الف جامعة بين المبدا والنهاية. فالهاء ظاهر الواو وهى باطنها لان حركة الهاء من باطن الصدر بالنفس الانسانى الى ظاهر الشفتين ثم العود الى مبدائها فتتم دورتها والواو على العكس. فالها من الغيب الى الشهادة والواو من الشهادة الى الغيب وكل واحدة منهما فى الدورة الاحاطية تمر على جميع مخارج الحروف وتنصبغ على احكامها كذلك الف النفس الرحمانى فى بدء التجلى الايجادى امتدت من قلب التعين الاول ومرت على جميع الشيون الذاتية والاعيان العلمية الغيبية والحقائق الفعلية الالهية التى كانت فى العلم الذاتى فى حضرة الجمع الاحدية الى ان ينتهى غاية الحضرة الامكان ولم يجد لتعينها محلا معدلا تاما فرجعت الى باطن التعين الاول فتمت دورتها فاحاطت جميع الحقايق الوجوبية والامكانية واتصل اخرها الى اولها وهذه الالف التى بعد اللام اتصال على هاء الهوية وظهور بصورة الهاء والواو التى كانت باطن الهاء الكناية عن الهوية كناية عن الانسان الكامل لان الواو جامعة لجميع احكام الحروف وخواصها كذلك الانسان الكامل جامع لجميع الحقائق الالهية والكونية فبدا بالالف التى كانت فى رتبة التعين الاول وختم بالواو التى كناية عن الانسان الكامل فما خرج من حيطة هذا الاسم الاعظم اسم من اسمائه وحقيقة من الحقائق وجوبية كانت او امكانية وتعين من التعينات التى ظهرت بعد التعين الاول الى ان تمت دورته ورجع اليه بل هو جامع لجميعها ولما كان الانسان

الكامل مظهرا اتم ومراداله من العالم ظهر بجميع اسراره فيه فصار جامعا لجميع
الحقائق المذكورة والتعينات المسطورة فاعرف قدره ان وجدته والعالم
ليس بخال عنه اوصلنا الله اياه بفضله واحسانه **الذى منزل** بضم
الميم وسكون النون وكسر الزاء من الانزال قال الله تعالى اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِىٓ
اَنْزَلَ عَلٰى عَبْدِهِ الْكِتٰبَ او بضم الميم وفتح النون من التنزيل قال الله تعالى
تَنْزِيْلُ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ فعلى الثانى معنى التدريج معتبر فى نزول الحكم
على قلوب الكلم لا على الاول بل المعتبر فيه النزول سواء على التدريج وعلى
دفعة واحدة **الحكم** بكسر الحاء وفتح الكاف جمع الحكمة وهى عبارة عن
العلم بحقائق الاشياء واوصافها واحكامها على ماهى عليه وبالاقوال و
الافعال الارادية على وجه يقتضى سدادها **على قلوب الكلم**
القلوب جمع القلب وهو عبارة عن حقيقة جامعة بين الصفات الالهية
والخصائص الكونية وجميع العالم العلوى والسفلى صورة تفصيلها كما شهدت
به اذواق اصحاب الكشوف ولها تعلق وتعشق بالقلب الصنوبرى لحكمة من
الحكيم الصانع القدير وقال بعض المحققين عبر عنها فى التنزيل بروح الله
المنفوخ حيث قال ونفخت فيه من روحى - وسميت هذه الحقيقة
بالقلب لانها لب الموجودات ولب الشى قلبه اولانها كثيرة الانقلاب
بحسب ورود الاسماء والصفات عليها كما اشار صلى الله عليه وسلم اليه بقوله
القلب بين اصبعين من اصابع الرحمن يقلبه كيف يشاء واراد به صفة
الجلال والجمال وقوله الكلم بفتح الكاف وكسر اللام جمع الكلمة وهو عين
كل موجود باعتبار ظهوره بالنفس الرحمانى كظهور الكلمة بالنفس الانسانى
قال الشيخ قدس سره فى الفتوحات فى الباب الثامن والتسعين بعد المائة

اعلم ان الموجودات هى الكلمات التى لا تنفد قال الله تعالى فى وجود
عيسى عليه السلام انه كَلِمَتُهٗ اَلْقٰهَآ اِلٰى مَرْيَمَ وهو عيسى عليه السلام
انتهى كلامه والمراد ههنا ذوات الانبياء عليهم السلام مع حظوظهم
من العلوم والمعارف المناسبة لاذواقهم ولاذواق اممهم الذين هم
يذكرون فى هذا الكتاب **باحدية الطريق الامم** - الامم بفتح
الهمزة بمعنى الاقرب والمستقيم - قوله باحدية متعلق على قوله منزل
الحكم والباء اما بمعنى على من قبيل وَاِذَا مَرُّوْا بِهِمْ يَتَغَامَزُوْنَ ۵ بدليل
وَاِنَّكُمْ لَتَمُرُّوْنَ عَلَيْهِمْ - او بمعنى فى او يكون للملابسة فالمعنى منزل الحكم
على قلوب الكلم حال كونه متلبسا بطريق الاحدية وهو طريق الاقرب
والمستقيم او على او فى طريق الاحدية ويحتمل ان يكون الانزال مشتملا
على معنى الامر والاخبار - قال الله تعالى - وَاَحَلَّ اللّٰهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبٰوا فيكون
المعنى منزل الحكم امرا ومخبرا بان الطريق الاقرب طريق الاحدية وهو
طريق وجه الخاص الذى لا واسطة فيه من غير الرابطة الذاتية +
من مقام الاقدم والمراد منه حضرة الاحدية الذاتية **وان اختلفت
النحل والملل لاختلاف الامم** اى وان اختلفت النحل والملل بسبب
اختلاف استعدادات الامم - وامزجتهم ومشاربهم فنزول الحكم على
قلوبهم صلوات الله على نبينا وعليهم باحدية الطريق لا غير وهذا
الاختلاف غير معتبر لان الدين فى الحقيقة واحد كما قال الله تعالى
شَرَعَ لَكُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا وَصّٰى بِهٖ نُوْحًا وَّالَّذِىٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا
بِهٖٓ اِبْرٰهِيْمَ وَمُوْسٰى وَعِيْسٰٓى اَنْ اَقِيْمُوا الدِّيْنَ وَلَا تَتَفَرَّقُوْا فِيْهِ الاية
الا يرى ان الناس مختلفون فى حقائقهم واستعداداتهم وعلومهم و

معارفهم وعاداتهم ومعتقداتهم ومع ذلك ربما يغلب عليهم حكم و
وصف ثبتت المناسبة بينهم بهذا الوصف والحكم ويصير ما به
الامتياز مقهورا تحت سلطنة ما به الاتحاد فيصيرون كانهم على
وصف وحكم واحد كذلك لما كان الاصل المعتد به وهو الوحدة مشتركا
بينهم مع سائر الاصول صارت محال الاختلافات التى نشات من الاستعدادات
المختلفة تحت ولايتها مقهورة ومعدومة وصلى الله على محمد اللهم من
خزائن الجود والكرم بالقيل الاقوم الصلوة من العبد خضوع ودعاء ونحوهما
ومن جناب الحق جل جلاله رحمة واحسان وغفران ونحوها وقد يكون
الصلوة من حيث عينه صلى الله عليه وسلم من حضرة احدية جمع
جميع الحضرات ومن حضرة الذات الاحدية وقد يكون من حيث
اضافة غيره من الآل والاتباع اليه والصلوة من هذه الحيثية
هى الصلوة من حيث المجموع وللمجموع حكم ليس للمفرد الواحد و
اسندها رضى الله تعالى عنه الى الله بقوله وصلى الله على خلاف قوله
الحمد لله اشارة الى اختصاص على مراتب الصلوة له صلى الله عليه وسلم
وايماء على ان الصلوة التى جرت على لسانه ليس صلوته بل صلوة الله كما
ان الحمد الذى جرى على لسانه ما كان حمده بل حمد الله كما ذكرنا فى محل
الحمد فعلى الحقيقة هو حامد لنفسه ومصل على رسوله عليه السلام
ثم اضافها رضى الله عنه على صفته عليه السلام واقامها فى محل العلم
بناء على ان الامداد من خزائن الجود والكرم وصف ذاتى له ولا قدم لغيره
فى هذا المقام فاشاريه الى اختصاص الامداد له صلى الله عليه وسلم
روحانيا كان او عنصريا فى كل مرتبة وفى كل عصر وفى كل عالم من العوالم

وفى كل شخص من الرسل والانبياء صلوات الله على نبينا وعليهم والاولياء
والصديقين والمومنين وغيرهم لان حقيقته فى عرف التحقيق حقيقة كلية
كمالية احاطية ختمية وبرزخ بين الذات الالهى وبين الاسماء الالهية والحقائق
الوجودية والصور الكونية وذاته الشريف الذى محل تعين هذه الحقيقة
الكلية المذكورة مظهر اكمل للذات الالهية واوصافه واخلاقه اللطيفة مجلى
لاسمائه وافعاله النزيهة فالحق سبحانه بذاته سرى فى ذاته وقوائه واعضائه
ونطق من مقام قرب الفرائض من لسانه فبالجملة حضرته محيطة لجميع الحضرات
فان ظهر منه سبحانه لشخص من الاشخاص احسان ونوال ولا بد ان يكون
بواسطة حقيقته صلى الله عليه وسلم فان النوال لا يفاض الا باسم من الاسماء
والاسماء تحت حيطتها فلا جرم لا يحصل لمن يحصل الا منها الخصيصة له فان
قيل تقييد الامداد بالقيل الاقوم يابى عن التوجيه المذكور لان القيل الاقوم
يقتضى ان يكون بالكلام والارشاد باللسان وهذا يتحقق فى العالم العنصرى
قلنا لا يابى عنه لان القول اعم من ان يكون بلسان الظاهر فانه كما يكون
به فقد يكون بلسان الذات وقد يكون بلسان الصفات وقد يكون بلسان
الافعال وقد يكون بلسان المرتبة وقد يكون بلسان الحقيقة على النهج المناسب
لكل منها وقال الشيخ فى الفتوحات فى فصل الثانى من باب الثامن والتسعين
بعد المائة الكلام والقول نعتان لله فبالقول يسمع المعدوم وهو قوله إِنَّمَا
قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ وبالكلام يسمع الموجود وهو
قوله وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا انتهى كلامه ۔ وقوله رضى الله عنه الهمم جمع
الهمة وهى قوة قصد اصحاب النفوس مشتقة من الهم كالجلسة من
الجلوس وقوله الجود وهو اعطاء بلا سوال واستحقاق والكرم عكسه ۔ و

وقوله الاقوم اى الاعدل لان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان باعتبار
قرب النوافل قائلا بكلام الحق على نهج الاعتدال وعلى اعدل الاقوال بل الحق
ناطق بلسانه بحسب قرب الفرائض قال الله تعالى وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللهِ قِيلًا
اما بعد فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم والظاهر انه راى على صورته
الاصلية التى ثبتت فى الاحاديث الصحيحة فهما العربية كذلك لا يقول رايت
لانه رضى الله عنه وارث تام كامل فى ورث المحمدى علما وعملا فان من
راه ولكن ليس على صورته الثابتة ماراه بل راى صورة نسبته الى شريعته
وهذه الروية متفاوتة على تفاوت الكمال والنقصان فى الرائى وقوله صلى الله
عليه وسلم من رانى اى بصورتى هذه فقد رانى فان الشيطن لا يتمثل بى
لانه صلى الله عليه وسلم كان مظهر للاسم الهادى والشيطان مظهر للاسم
المضل فلا يمكن له ان يتمثل بمظهر اسم الهادى فى مبشرة هى صفة للرؤيا
لكنها من اوصاف الغالبة اقيمت مقام الموصوف كالبطحا صفة للارض يق
بطحا بلا ذكر الارض قال الشيخ فى المشاهد خرج الترمذى عن انس رضى الله
عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرسالة والنبوة قد انقطعت
فلا رسول بعدى ولا نبى بعدى قال فشق ذلك على الناس فقال عليه السلام
لكن المبشرات قال يا رسول الله وما المبشرات قال رويا المسلم جزء من اجزاء
النبوة قال ابو عيسى هذا حديث حسن صحيح انتهى كلامه وفى مشرب التحقيق
والمبشرة اعم من ان يكون فى النوم فقط لانه تعالى يبشر اولياءه فى اليقظة
ايضا بالواردات الروحانية اريتها اى من عند الله فى العشر الاخر من
محرم سنة سبع وعشرين وست مائة بمحروسة دمشق وبيده صلى الله
عليه وسلم كتاب وفيه اشارة الى ان كل ما ورد من العلوم والمعارف و

اسرار الحقائق فى قلوب الانبياء على نبينا وعليهم السلام وان كان من حضرات
اسمائهم المخصوصة لكن احدية جمعها كانت فى يد رسولنا عليه السلام
فقال هذا كتاب فصوص الحكم وهذا القول تسمية من طرفه عليه السلام
هذا الكتاب به او اخبار بان اسمه عند الله هكذا مع الاعلام بان هذا
الكتاب عيون الحكم التى نزلت على قلوبهم اذ الفصوص تدل على معلومات
مخصوصة من المعانى والحقائق لكون الفص محل العلامة للاسم الذى
يختم به على الخزائن خذه وخرج به الى الناس ينتفعون به اى من كان
متصفا بصفة الانسانية فقلت السمع والطاعة لله ولرسوله ولاولى الامر
منا كما امرنا بقوله تعالى أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فلما
شاهد الشيخ ظهور الحق والاوصاف المحمدية فى مراة الصورة المحمدية فصل
فى الجواب فحققت الامنية اى ادركت حقيقة المبشرة فى الخارج واخلصت
النية وجردت القصد والهمة لابراز هذا الكتاب كما حد لى رسول الله صلى الله
عليه وسلم من غير زيادة ونقصان وسالت الله ان يجعلنى فيه اى فى ابراز
الكتاب وفى جميع احوالى من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان وان
يخصنى فى جميع ما يرقم بنانى وينطق به لسانى وينطوى عليه جنانى بالالقاء
السبوحى والنفث الروحى فى الروع النفسى بالتائيد الاعتصامى وهذه
الكلمات يعنى من قوله ان يجعلنى الى اخره صدرت منه بلسان الادب من
قبيل قوله صلى الله عليه وسلم ان فى الجنة درجة واحدة لا تصلح الا لرجل
واحد وارجو ان اكون ذلك الرجل والحال ليس يعلم انه هو ذلك الرجل
لكن تادب وكذلك الشيخ عالم على انه من العباد الذين قال الله تعالى فى
حقهم إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ لانه جامع لجميع الكمالات الالهية

[illegible]

والكونية وبالغ على اعلى درجات التوحيد والعيان ومع ذلك التزم مقام الادب
وطلب الاعتصام منه سبحانه فى ابراز ما قصد ابرازه بان كان جميع ما يرقمه
وينطقه وينطوى عليه جنانه بالالقاء السبوحى خاليًا عن الخاطر النفسانى
والوارد الشيطانى فانه لا يكون مشوبا بهما سواء كان من الاسماء او الذات
المقدسة والمراد من النفث الروحى صورة الكلام الروحانى التى تظهر فى باطن
النفس من الالقاء الارواح العالية الكلية الملكية والروع بضم الراء وسكون
الواو وجه القلب من طرف النفس المشهير بالصدر وهو محل الهواجس النفسانية
والالقاءات الشيطانية حتى اكون مترجما لا متحكما متعلق على قوله سالت فالحاصل
سئلت الله ان يخصنى بالالقاء السبوحى والنفث الروحى بالتائيد الاعتصامى
حتى اكون فى ابراز الكتاب الذى اعطانى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فى عالم المثال مترجما حسا وشهادة من غير زيادة ونقصان ولا اكون متحكما
فيه فالمترجم ممتثل فى الامر بخلاف المتحكم فانه تابع لرائيه ليتحقق اى
ليعرف على الحقيقة واللام للعاقبة والمآل او للتعليل من يقف عليه من
اهل الله اصحاب القلوب المراد منهم الذين لهم مشرب لكمالى الاحدى الجمعى
فلهم التقلب مع الحق دائما لا اصحاب الاذواق الجزئية التقييدية الاسمائية
ولا اصحاب الاستغراق فى التجليات الجمالية انه من مقام التقديس
اى الاحدية المنزه عن الاغراض النفسية التى يدخلها التلبيس وارجوا
ان يكون الحق تعالى اسمع اى استمع دعائى وهو قوله سئلت ان يجعلنى اه
قد اجاب ندائى فما القى الا ما يلقى على من الحضرة المحمدية ولا انزل فى
هذا المسطور الا ما ينزل به على فى الصورة المحمدية الكمالية الختمية و
لما كان ظاهر كلامه يوهم ايهامًا بالنسبة الى اصحاب العقول الضعيفة

فقال ولست بنبى ولا رسول ولكنى وارث ولاخرتى حارث المعنى لا ارث
من جهة النبوة والرسالة بل من حيث الوراثة المحمدية ويحتمل ان يكون
مراده من الاخرة حقيقة المحمدية او الذات الاحدية فمن الله فاسمعوا
والى الله فارجعوا الظاهر ان الفاء جواب للشرط المحذوف اى اذا كان
الامر على النحو المذكور فمن الله اه وتقديم الصلتين فى الموضعين للتخصيص
فاذا سمعتم ما اوتيتم فعوا وفى بعض النسخ ما اتيت وكلاهما مناسب فى
المقام وقوله ما اوتيتم مبنى للمفعول وقوله فعوا من وعى يعى يق وعى
اذا حفظ ثم بالفهم فصلوا من التفصيل مجمل القول واجمعوا ثم منوا من
المنة وهى العطاء بلا عوض على طالبه لا تمنعوا هذه الرحمة التى وسعتكم
فوسعوا المراد من هذه الرحمة العلوم والحكم والمعارف الالهية وهذه
مبتدء محذوف الخبر تقديرا لكلام هذه هى الرحمة الخ او هذه الرحمة
التى وسعتكم رحمة عظيمة فوسعوا ومن الله ارجوا ان اكون ممن ايد مبنى
للمفعول فتايد وايد وقيد على المجهول بالشرع المحمدى المطهر فتقيد وقيد
وحشرنا بمعنى ان يحشرنا فى زمرته من المرسلين صلوة الله عليهم كما جعلنا
من امته من الاولياء رضى الله عنهم فاول ما القاه المالك على العبد اراد
نفسه ومن ذلك اى اول الكتاب الذى اعطانى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فى المبشرة والحال انه من الفصوص ٭

فص حكمة الهية فى كلمة آدمية

فص الشئ خلاصته وزبدته وفص الخاتم ما يزين به الخاتم ويكتب عليه
اسم صاحبه وقال ابن السكيت كلما يلتقى عظمين فهو فص والحكمة هى العلم

بحقائق الاشياء واوصافها واحكامها على ما هى عليه وبالاقوال والافعال
الارادية على وجه يقتضى سدادها والالهية اسم مرتبة جامعة لمراتب
الاسماء والصفات كلها ففص حكمة الهية عبارة عن خلاصة العلوم والمعارف
المتعلقة على مرتبة الالوهية او عن محل انتقاش تلك العلوم المذكورة وهو
القلب فان الفص كما انه قد انطوى على قوسى حلقة الخاتم واشتمل على
احدية جمعهما وكما انه يختم بما ينطبع فيه من الصور ويعرب عن كليتها و
كما انه تابع لقالبه من الخاتم فى التربيع والتثليث والتدوير وغيرها و
مستتبع لما يرد عليه كذلك قلب الانسان الكامل له الانطواء على قوسى
الوجوب والامكان والانطباق على احدية جمعهما وله ان يعرب عما فيه
من صور الحقائق وينبى عن احدية جمعها وكذلك له صورة تابعة لمزاج
الشخص كما ان له ان يستتبع تجلى الحق ويصور بصورته على ما نص
عليه الشيخ قدس سره فى الفص الشعيبى فى هذا الكتاب ويحتمل ان
يكون فص حكمة الهية عبارة عن احدية جمع تلك العلوم المذكورة
بناء على ان احدية جمع الاشياء زبدتها وخلاصتها وعلى ان الفص
الذى هو ملتقى قوسى حلقة الخاتم او ملتقى كل عظمين بمنزلة احدية
جمعهما فالحاصل ان خلاصة العلوم والمعارف المتعلقة بمرتبة الالوهية
او المحل القابل لها واحدية جمعها متحققة فى كلمة آدمية والمراد بالكلمة
فى كل موضع من هذا الكتاب عين النبى المذكور فيه من حيث خصوصيته
وحظه المتعين له والامنه من الحق سبحانه وهى فى عرف التحقيق عبارة
عن هيئة اجتماعية حرفية من حروف النفس الرحمانى فعلى هذا التقدير
يكون كل الموجودات كلمات الله كما قال سبحانه قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا

لِكَلِمَاتِ رَبِّى الآية واطلاق الكلمات عليها لتشبيهها بالكلمات اللفظية الانسانية
لان الاعيان الموجودات عبارة عن تعينات واقعة فى النفس الرحمانى المعبر
عنه بالانبساط الوجودى وامتداده بسبب مروره على المراتب كما ان
الكلمات اللفظية عبارة عن التعينات الواقعة فى النفس الانسانى بسبب عبوره
على المخارج وفى كلام بعضهم ان الحقائق العلمية ان كانت معتبرة لا باحوالها
يسمى حروفا غيبية ومع احوالها كلمات غيبية والحقائق الوجودية ان كانت
معتبرة لا باحوالها يسمى حروفا وجودية ومع احوالها كلمات وجودية وتخصيص
حكمة الهية بكلمة آدمية لان آدم خلق للخلافة الكبرى فمرتبته جامعة
لجميع مراتب الاسمائية والصفاتية فهو مرآة المرتبة الالهية وقابل لظهور
جميع الاسماء وكان اول المظاهر لحكمة الهية وفى الحقيقة هو مظهر اسم
الله لا غير كما قيل شعر سبحان من اظهر ناسوته + سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا فى خلقه ظاهرا + فى صورة الآكل والشارب + لما شاء الحق سبحانه

وتعالى من حيث اسمائه الحسنى التى لا يبلغها الاحصى ان يرى اعيانها و
ان شئت قلت ان يرى عينه فى كون جامع يحصر الامر اى الانسان الكامل
الجامع لجميع المظاهر العلوية والسفلية الواسع للشيونات الذاتية
والتجليات الاسمائية الالهية وهو البرزخ بين الحقية والخلقية
المتصف باوصافهما والحاصر والشامل على امر الوجود ومراتب الظهور
قوله لما شاء الحق شرط وجوابه محذوف اعنى به فاوجد آدم عليه
السلام ويحتمل ان يكون الجواب قوله فيما بعد فاقتضى الامر الخ والجمل
التى فيما بين الشرط والجواب جمل معترضة والمراد من المشية المذكورة
مشية ذاتية احدية حاصلة من باطن التعين الاول المسمى بحضرة

الاحدية والمعبر عنه بالعما والكثرة من الاسماء فيه مسلوبة الا عقلاً و
اما المشية الذاتية من حيث اطلاقها عن كل قيد حتى قيد الاطلاق و
اللاتعين ليست بمرادة لان الذات من هذه الحيثية لا توصف بوصف
قطعا لكونه متصفا بالوجود وهذا الكلام تعليل لمشية الروية فى الكون الجامع اى شاء
ان يراها فى الكون الجامع متصفا بالوجود الجمعى الكلى الالهى الخلقى واذا
كان المحل بهذه الجمعية تكون الروية فى مثل هذا المحل كاملة -
ويظهر به سره اليه على صيغة المعلوم من الاظهار او من الظهور معطوف
على مدخول ان فى قوله ان يرى وضمير به راجع الى كون جامع وضمير
سره واليه الى الحق وكلمة اليه صلة يق له واليه والمراد من السر اعيان
الاسماء التى كانت فى غيب الحق مستورة ولما كان الانسان الكامل من
نوع الانسان كونا جامعا بين الحضرات الوجوبية وبين المراتب الامكانية و
احكامهما شاء الحق ان يشاهد احدية ذاته واسمائه واضافاته ونسبه فى
مراته الجامع على الوجه التفصيل فان روية الشئ نفسه بنفسه ما هى مثل
رويته نفسه فى امر اخر يكون له كالمراة وهذا الكلام علة الكلام السابق
وهو لما شاء الحق الخ ومتضمن للجواب عن الاعتراض المقدر الوارد فى المقام
كانه قيل وهو غنى فى المشاهدة عن المظهر لانه سبحانه مشاهد عينه و
اعيان الاسماء بنفسه ازلا وابدا فانه الضمير للشان تظهر له نفسه فى صورة
يعطيها المحل المنظور فيه مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه
له قوله مما بيان الصورة وضمير لم يكن ويظهر راجع الى ما وضمير له فى
المحل الاول والثانى الى الشئ الذى عبر به عن الحق فى قوله وروية الشئ
وفى المحل الثالث الى المحل وضمير ولا تجليه الى الحق وقد كان الحق

اوجد العالم قبل وجود الانسان الكامل وجود شبح مسوى لا روح
فيه فكان كمراة غير مجلوة ومن شان الحكم الالهى انه ما سوى محلا الا
ولا بد ان يقبل روحا الهيا عبر عنه بالنفخ كما قال سبحانه وَنَفَخْتُ فِيهِ
مِن رُّوحِي وبناء الفعل للفاعل او للمفعول والمعبر عنه القبول المفهوم
من يقبل وهو الظاهر وما هو بمعنى وما هذا اشارة الى القبول المعلوم من
يقبل الا حصول الاستعداد من تلك الصور المسواة لقبول الفيض التجلى
الدائم لم يزل ولا يزال قوله التجلى بدل عما قبله او عطف بيان له وما بقى
الا قابل اى ما بقى غير ظاهر الاستناد الى الحق من الامور التى كان امر الوجود
مربوطا عليها الا القابل فان استناد غيره من الفاعل والفعل والاثر قد ظهر
من الكلام السابق فبقى قابل اى الاعيان الثابتة القابلة من الفاعل الحق
وتجليه الدائم الذى هو فعله الفيض الوجود واراد رضى الله عنه بيان استناده
وقال والقابل لا يكون الا من فيضه الاقدس وهو عبارة عن تجلى الذات
بالذات المنتج للاعيان العلمية فالامر اى امر الوجود كله منه ابتدائه و
انتهائه لانه سبحانه لما تجلى بمقتضى فاجبت ان اعرف تجليا ذاتيا ظهرت
الشيونات الذاتية المسماة بالاعيان الثابتة والقوابل وتجلى ثانيا بالتجلى
الشهودى الوجودى عليها بعد ميلها الى الوجود والسوال بلسان الاستعداد
تعينت بالاعيان الخارجية بعد القبول فلا جرم يكون منه ابتداء امر الوجود
وانتهائه واليه يرجع الامر كله كما ابتداء منه اى يرجع امر الوجود اليه بارتفاع
التعينات الاسمائية عند ظهور وحدته الذاتية فهو الاول والاخر و
الظاهر والباطن لا اله الا هو واليه المصير فاقتضى الامر اى امر الوجود
جلاء مراة العالم فكان ادم عين جلاء تلك المراة وروح تلك الصورة فانه

مظهر لحضرة الالهية الجامعة للاسماء والصفات وبرزخ بين الصورتين
ومنعوت بنعتيهما على وجه الكمال فلا واسطه بينة وبين الذات الاحدية
قطعا وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التى هى صورة العالم
المعبر عنه فى اصطلاح القوم بالانسان الكبير باعتبار وجود صورة الانسان
فيه والاصغر من حيث المرتبه لان الانسان عين مقصود من العالم فما اوجد
هذا العالم الا بسببه ليظهره فان الله لما احب ان يعرف لم يكن ان يعرفه الا
من هو على صورته وما اوجد الله احداً على صورته الا الانسان الكامل
كذا قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات الحق هو المقصود الاول والاخر
فى الايجاد كالعلة الغائية فى سلسلة الموجودات فان اول ما اوجد بالوجود
العينى هو القلم الاعلى ثم اللوح المحفوظ ثم العرش العظيم ثم الكرسى الكريم
ثم العناصر ثم السموات السبع ثم المولدات ثم الانسان فانه منتهى تلك
الاثار ومجتمعها نعم ما قال من قال بلسان الفارسى **بيت** نخستين
فكرت پسين شمار + توئى خويشتن را ببازى مدار + وفى كتاب المثنوى قدس سرنا ظمه

ظاهرا آن شاخ اصل ميوه هست	باطنا بهر ثمر شد شاخ هست
گر نبودے ميل واميد ثمر	کے نشاندے باغباں بیخ شجر
پس بمعنى آں شجر از ميوه زاد	گر بصورت از شجر بودش ولاد
بهر ايں فرموده است آں ذو فنون	رمز نحن الاخرون السابقون
گر بصورت من ز آدم زاده ام	من بمعنى جد جد افتاده ام
بهر من بوداست آں سجده ملک	وز پے من رفته بر هفتم فلک
اول فكر آخر آمد در عمل	خاصه فكرى كو بود فكر ازل

فكانت الملائكة له اى للعالم كالقوى الروحانية والحسية التى هى فى

النشأة الانسانية فكما ان روح الانسان يدبر البدن بالقوى الروحانية
والحسية كذلك النفس الكلية تدبر العالم بالملائكة اعلم ان الملائكة
ارواح للقوى العقلية القدسية والنفسية والجسمية فهم يوصلون الاحكام
الالهية والاثار الربانية الى العوالم على مقتضى الامر الالهى فلما تقوى بالامر
الالهى سميت هذه الارواح بالملئكة لان الملك فى اللغة القوة والشدة -
وكل قوة محجوبة بنفسها لا ترى افضل من ذاتها وان فيها اى فى القوى فيما
تزعم اى فى زعمها الاهلية لكل منصب عال ومنزلة رفيعة عند الله
لما عندها اى عند محل قوة من الجمعية الالهية يعنى احدية جمع الاسماء
الصفاتية الوجوبية والحقائق المظهرية الامكانية الجامعة بين ما يرجع
من ذلك الى الجناب الالهى وهو احدية جمع الاسماء الالهية الفعالة المؤثرة
والى جانب حقيقة الحقائق المنفعلة المتاثرة وفى النشاة الحاملة لهذه
الاوصاف اى القوى التابعة لها تبعية لاوصاف لموصوفاتها الى ما تقتضيه
الطبيعة الكلية من تصور الروحانية والمثالية والجسمانية وتوابعها التى حصرت
قوابل العالم كله اعلاه واسفله قوله من ذلك من فيه للتبعيض وذلك اشارة
الى ما عندها من الجمعية وقوله وفى النشاة الحاملة معطوف على قوله والى
جانب حقيقة الحقائق وفى الكلام نوع تقديم وتاخير فبعد الترتيب يكون
هكذا والى ما تقتضيه الطبيعة الكلية وفى النشاة الحاملة لهذه الاوصاف
والمراد من النشاة الحاملة نشاة الانسان والعالم ومن الاوصاف الاوصاف
الحقية والخلقية ومن الجناب الالهى الحضرة الاحدية التى هى منشاء الاسماء
المؤثرة فى الحقائق الممكنة ومن حقيقة الحقائق حضرة الامكان ولكل واحد
منهما جمعية مختصة موجبة للامتياز بينهما فللاول جمعية الحقائق

الالهية والنسب الربانية وللثانى جمعية كيانية جامعة للحقائق الامكانية والصور الكونية وههنا حقيقة ثالثة تجمع بينهما وهى جمعية الطبعية الكالية الجامعة لقوابل العالم وموادها الفعالة فى جميع الصور من وجه والمنفعلة من وجه آخر لان الحقائق منقسمة بثلاث اقسام الاول حقيقة مطلقة فعالة وموثرة وموجدة وعالية ووجودها واجب بالذات وهى حقيقته سبحانه فى المرتبة الالوهية والثانى حقيقة مقيدة و منفعلة ومتاثرة وسافلة وقابلة لفيض الوجود من الحقيقة الواجبية بالفيض والتجلى وهى الحقيقة الامكانية والثالث حقيقة احدية النعت جامعة بين الاطلاق والتقييد والتاثير والتاثر والفعل والانفعال مطلقة من وجه ومقيدة من وجه ومتاثرة من وجه فعالة من وجه منفعلة من وجه وهذه الحقيقة احدية جمع الحقيقتين المذكورتين ولها مرتبة الاولية الكبرى والاخرية العظمى لان الحقيقة المطلقة و الحقيقة المقيدة متقابلان فلابد من اصل شامل لهما وبرزخ جامع بينهما ليجمعا فيه وتصيرا على الهيئة الوحدانية وليكن الاصل المذكور فيهما مفصلا كالواحد اصل للعدد وهو تفصيل له فما هو هذه الحقيقة المذكورة وهذا اى حصر الطبيعة الكلية لا يعرفه عقل بطريق نظر فكرى بل هذا الفن من الادراك لا يكون الا عن كشف الهى منه اى من الكشف الالهى يعرف ما اصل صور العالم القابلة لارواحه والمراد من هذا الكشف ما الذى تعطيه التجليات الذاتية لا الكشف الذى يحصل بادراك العقل المجرد عن الفكر والمزاج او بادراك النفس بعد ادمان الرياضة والمجاهدة او بادراك الروح بعد حصول الكشفين المذكورين

بمطالعته مطالع النفس الرحمانى ولا الكشف الذى يحصل من الحق بالتجلى الربانى او بالتجلى المخصوصة باسم من الاسماء بعد التنزل الى العبد او تعرج العبد اليه او بالمنازلة والاصل المذكور على ما يعطيه الكشف الصحيح والذوق الصحيح الطبيعة الكلية فسمى هذا المذكور اى الكون الجامع الذى هو روح العالم انسانا وخليفة فاما انسانيته فلعموم نشاته وحصره الحقائق كلها تفصيل هذا المقام ان كل حقيقة من حقائق ذات الانسان الكامل ونشأته برزخ من حيث احدية جمعها بين حقيقة من حقائق بحر الوجوب وبين حقيقة مظهرية لها من حقائق بحر الامكان التى هى عرشها وتلك الحقيقة الوجوبية مستوية عليها فعمت نشائته على النشاة الالهية والكونية وحصرت جميع الحقائق وصار هذا منشاء للموانسة بينه وبين العالم ووجه تسميته بالانسان فلما ورد التجلى الكمالى الجمعى على المظاهر الكمالى الانسانى تلقاه بحقيقة الاحدية الجمعية الكمالية وسرى سره هذا التجلى فى كل حقيقة من حقائق ذات الانسان الكامل ثم فاض نور التجلى منها على ما يناسبها من العالم فما وصلت الالاء والنعماء الواردة بالتجلى الرحمانى على حقائق العالم الا بعد تعينه فى الانسان الكامل بمزيد صبغة لم يكن فى التجلى قبل تعينه فى مظهرته الانسان الكامل فحقائق العوالم واعيانها رعايا له وهو خليفة عليها و على الخليفة رعاية رعاياه على الوجه الانسب الاليق وفيه يتفاضل الخلائق بعضهم على بعض نعم ما قال من قال بلسان الفارسى ع اے آنکہ تراست ملک اسکندر وجم + ازحرص مباش درپے یکدرم + عالم ہمہ زیرتست ولیکن ازجہل + پنداشتہ تو خویش را در عالم وهو اى الانسان للحق بمنزلة انسان العين من العين الذى به يكون النظر

وهو المعبر عنه بالبصر فلهذا اسمى انسانا فانه به نظر الحق الى خلقه
فرحمهم بالرحمانية وشرفهم بنفخ الروح والا كانت كجسد مسوًّى ملقًى
قبل الانسان الكامل فهو الانسان الحادث الازلى والنشوء الدائم الابدى
حدوثه بعنصره وازليته بثبوت عينه فى العلم واما دوام نشائه لان
حقيقته مرآة لعين الذات الالهى ازلًا وابدًا والتعينات غير متناهية
فهو متعين فى كل ما تعين فيه الذات الالهى فى الجمع والفرق فعلى
الحقيقة حقيقته احدية جمع الجمع والتفصيل فلا يخلو شئ من الجمع
والفرق من نشئه فهو الفرقان والقران والكلمة الفاصلة الجامعة لان
الانسان حد فاصل وبرزخ حائل بين احكام الوجوب والامكان و
مانع من غلبة احكام احدهما على الآخر قال الله تعالى مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ
بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ وحاجز للمرتبتين المذكورتين فهو الجامع والفاصل
والرابط والحائل فتم العالم بوجوده اى الانسان الكامل فهو من العالم
كفص الخاتم من الخاتم وهو محل النقش والعلامة التى بها يختم الملك على
خزائنه وضمير هو راجع الى الفص وظهور جمعية الالهية فى الانسان
كالنقش فى الفص وسماه خليفة من اجل هذا لانه الحافظ خلقه كما
يحفظ الختم الخزائن فما دام ختم الملك عليها لا يجسر احد على فتحها الا باذنه
فاستخلفه اى الانسان الكامل فى حفظ العالم فلا يزال العالم محفوظا ما دام
فيه هذا الانسان الكامل الا تراه اى الانسان الكامل الذى هو الختم
على خزانة الدنيا اذا خرج وفى بعض النسخ اذا زال وفك من خزانة الدنيا لم
يبق فيها ما اختزنه الحق فيها لان الامداد الالهى والتجلى الربانى ينقطع بخروجه
ويرجع الى مبدأه وخرج ما كان فيها من الاسرار الالهية وانوار التجليات الاسمائية

والتحق بعضه ببعضه اى فروعه الى اصوله التى انبعثت عنها والصور
والهيئات والخصائص التى فيها الى حقيقتها والارواح الجزئية الى كلياتها
وانتقل الامر الى الآخرة فكان اى الانسان الكامل ختما على خزانة الآخرة
ختما ابديا فظهر جميع ما فى الصورة الالهية من الاسماء فى هذه النشأة
الانسانية يحتمل ان يكون جملة فظهر جميع الى آخره تتميما لقوله فاقتضى الامر
جلاء مرآة العالم فكان آدم عين جلاء تلك المرآة وروح تلك الصورة
ويحتمل ان يكون محمولا على قوله فسمى هذا المذكور انسانا وخليفة
فاما انسانيته فلعموم نشأته وحصره الحقائق فحاذت رتبة الاحاطة
والجمع بهذا الوجود اى حاذت نشأة الانسانية بالوجود الحقانى الجمعى
الكمالى رتبة احاطة الصورة الالهية والكونية ومرتبة الجمع بينهما
فلا تبقى من حيطته حقيقة من حقائق الالهية والكونية وبه
قامت الحجة لله تعالى على الملائكة كما قال الله تعالى يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ
بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ
وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ فتحفظ اى لموعظة
فقد وعظك الله لغيرك هذا تنبيه للناقصين الذين يدعون الخلافة
بلا استحقاق وانظر من اين اتى على من اتى عليه على صيغة الفاعل
فى الموضعين ويحذفه وهو العتاب بقرينة المقام او على المجهول يق
اتاه واتى به واتى عليه واتى رضى الله عنه بعلى لان المقام معرض
الزجر والتوبيخ وهو يستعمل بعلى فى المكروه وايضا سبب العتاب
تجريح الغير وترجيح نفوسهم فى دعوى اهلية الخلافة بلا استحقاق
فان الملائكة لم تقف ولم يثبت عندهم ما تعطيه نشأة هذا الخليفة

من الكمال والاحاطة والجمعية ولا وقفت معها تقتضيه حضرة الحق من
العبادة الذاتية الوقوف بمعنى الشعور لانه استعمله رضي الله عنه مع
الدال على نوع من المصاحبة مع كونه بمعنى على والعبادة الذاتية عبارة
عن ثبوت المظهر الكامل تحت ربوبية جميع الاسماء الظاهرة فيه مع
عدم الاعتراض فانه لا يعرف احد من الحق الا ما تعطيه ذاته وليس
للملائكة جمعية آدم حتى تعرفونه معرفة كالية وتعبدونه بالعبادة الذاتية
ولا تعرضونه ولما كانت حقائقهم جزئيات والمعرفة التى اعطت لهم هذه
الحقائق الجزئيات ايضا جزئية فلاجرم وقع منهم ما وقع ولا وقفت مع الاسما
الالهية الا التى تخصها وسبحت الحق بها وقدسته وفى بعض النسخ بسقوط
حرف الاستثناء فعلى النسخة الاولى ضمير تخصها راجع الى الملائكة وفاعل
سبّحت وقدّست ايضا الملائكة واما على النسخة الثانية فالضمير المذكور
الى جمعية آدم والمسبحة والمقدسة ايضا هذه الجمعية وما علمت ان لله
اسماء ما وصل علمها اليها فما سبّحته بها ولا قدسته فغلب عليها ما ذكرناه و
حكم عليها هذا الحال اى غلب عليها ما ذكرناه من عدم الوقوف على جمعية
آدم وعلى ما يقتضيه حضرة الحق من العبادة الذاتية وحكم عليها هذا الحال
فقالت من حيث النشاة أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا اى فى الارض وليس
هذا القول اى ما انتسبوه على آدم لنشؤ وقوعه منه الا النزاع والمخالفة لامر
الحق وهو اى ذلك النزاع عين ما وقع منهم مع الحق لانهم ما قالوا ما قالوه
الا فى محل الاعتراض كما لا يخفى على اهل النظر فيه فما قالوه فى حق آدم هو
عين ما هم فيه مع الحق فلولا ان نشأتهم تعطى ذلك ما قالوا فى حق آدم
ما قالوه وهم لا يشعرون فلو عرفوا نفوسهم لعلموا والمراد من الملائكة فى

قوله تعالى واذ قال ربك للملئكة انى جاعل فى الارض خليفة الملائكة الذين
كانوا داخلين تحت حيطة العقل الكل والقلم الاعلى وهم يسبّحون الله
بالاسماء التنزيهية ويقدسونه وهم فوق السموات السبع والمسمّون بالملأ
الاعلى الموصوفون بالاختصام بناءً على ما ظهر من كلام الشيخ فى الفتوحات
واما الملائكة الذين خارجون عن حيطة العقل الكل وهم المهيميون ليس المراد
منهم لانهم مستهلكون فى جلال جماله سبحانه لا يعرفون غير الله حتى
نفوسهم وهم ليسوا محل الخطاب وكذلك ملائكة الارض غير مراد والله
اعلم ورسوله بالمراد ولو علموا لعصموا من النزاع مع الحق ثم لم يقفوا مع
التجريح حتى زادوا فى الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح كما قالوا
ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وعند آدم من الاسماء الالهية ما لم تكن
الملائكة عليها فما سبّحت ربها بها ولا قدست عنها اى عن النقائص التى
كانت مقتضى لكون تقديس آدم وتسبيحه فوصف الحق ما جرى لنقف
عنده ونتعلم الادب مع الله فلا ندعى ما نحن متحقق به من الاسماء الالهية
وحاوٍ عليه من العلوم والكمالات والاذواق بالتقييد يعنى بنسبته الى نفوسنا
بل الادب ان نسند معارفنا وعلومنا وحولنا وقوتنا جميعا الى جنابه سبحانه
فكيف ان نطلق فى الدعوى فنعمّم بها اى بالدعوى ما ليس لى بحال ولا
غير منه على علم فنفتضح عند الله سبحانه وعند جميع العرفاء الذين يعرفون
الاشياء على ما هى عليه فهذا التعريف الالهى مما ادّب الحق به عباده
الادباء الذين يعاملون الحق والخلق على حسب المراتب الامناء الذين حاملون
الامانة الخلفاء الذين استخلفهم الله سبحانه فى حفظ خزائن الدنيا والآخرة
ثم نرجع الى الحكمة فنقول اعلم ان الامور الكلية اى الحقائق المشتركة بين الاعيان الخارجية

التي هي صورة الله سبحانه التي حذيها ادم حين عرضها على السموات الارواح وارض الجسمانية
لخلوهما عن احدية الجمعية كالحيوة والعلم وغيرهما وان لم يكن لها وجود في عينها فهي معقولة
معلومة بلا شك في الذهن فهي باطنة لاتزال عن الوجود العيني فلها الحكم والاثر في كل ماله
وجود عيني بل هو عينها لاغيرها بل هو الامر الكلي المعلوم من الامور الكلية عينها لاغيرها
اعني من ضمير عينها اعيان الموجودات العينية التي مفهومة من قوله السابق
وهو قوله في كل ماله وجود عيني اما عينية الامر الكلي باعتبار ظهوره وتجليه
في اعيان الموجودات العينية وتعينه بحسب المحل والمرتبة حتى يقال ان
جميع المراتب لموجودات العينية عين الامر الكلي لكنه في القديم قديم وفي
الحادث حادث فان اردت المثال فانظر في ظهور البياض في الثوب والكاغذ
فان حقيقة البياضية ظهرت في الكاغذ كما ظهرت في الثوب فقس عليه سائر
الامور الكلية مثل الوجود والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر فلم تزل
بضم الزاء او بفتحها تلك الحقائق الكلية عن كونها معقولة في نفسها فهي الظاهرة
من حيث اعيان الموجودات كما هي لباطنة من حيث معقوليتها فهذه الحقيقة
لاتزال معقولة ابدا لايقدر العقل على انكارها ولايزال حكمها موجودا ظاهرا
في كل موجود فكل موجود لها صورة + فيه ولاصورة في ذاتها + فحكمها
ليس سوى ذاتها + وذلك الحكم ليس من اياتها + يجتمع الاضداد في وصفها +
فوصفها بالنفي اثباتها + فاستناد كل موجود عيني باعتبار الاتصاف بالكمالات
او التعين لهذه الامور الكلية التي لايمكن رفعها عن العقل ولايمكن وجودها في
العين وجودا تزول به عن ان تكون معقولة قوله فاستناد مبتداء وخبره
محذوف وهو ثابت وقوله ولايمكن عطف تفسير بما قبله وسواء كان ذلك
الموجود موقتا وهو الموجودات التي تحت فلك الاطلس المقترنة الزمان

او غير موقت وهو ظهور الحق في المراتب الالهية والكونية والعقل الاول
والنفس الكل والارواح المهيمية التي فوق فلك الاطلس نسبة الموقت و
غير الموقت الى هذه الامر الكلي المعنوي واحدة قال الشيخ في الفتوحات في
الباب السادس فان وجد شئ عن غير عدم متقدم كوجود الحق وصفاته
قيل فيها موجود قديم لاتصاف الحق بها وان وجد شئ عن عدم كوجود ما
سوى الله وهو المحدث الموجود بغيره قيل فيها محدثة وهي في كل موجود
بحقيقتها فانها لاتقبل التجزي انتهى فهذا الامر الكلي في كل موجود عيني يظهر
بحسب المحل ففي القديم قديم وفي الحادث حادث وكذلك في عالم الارواح
نوراني وفي عالم الاجسام ظلماني غير ان هذا الامر الكلي يرجع اليه حكم من الموجودات
العينية بحسب ما تعطيه حقائق تلك الموجودات العينية كنسبة العلم الى العالم
والحياة الى الحي فالحياة حقيقة معقولة والعلم حقيقة معقولة متميزة عن
الحياة كما ان الحياة متميزة عنه فكل واحد منهما تابع للمحل للقديم قديم و
الحادث حادث ثم نقول في الحق تعالى ان له علما وحياة فهو الحي العالم ونقول
في الملك ان له علما وحياة فهو الحي العالم ونقول في الانسان ان له علما و
حياة فهو الحي العالم وحقيقة العلم واحدة وحقيقة الحياة واحدة و
نسبتهما الى العالم والحي نسبة واحدة ونقول في علم الحق انه قديم وفي
علم الانسان انه حادث فانظر ما احدثته الاضافة من الحكم في هذه الحقيقة
المعقولة وانظر الى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية
فلما حكم العلم على من قام به ان يقال فيه انه عالم حكم الموصوف به
على العلم بانه حادث في حق الحادث وقديم في حق القديم فصار كل واحد
محكوما به ومحكوما عليه ومعلوم ان هذه الامور الكلية وان كانت معقولة

فانها معدومة العين موجودة الحكم كما هى اى الامور الكلية محكوم عليها
اذا نسبت الى الوجود العينى يعنى قبولها الاحكام بحسب المحل فيق لها فى الحادث
حادث وفى القديم قديم ولا تقبل التفصيل ولا التجزى فان ذلك محال
عليها فانها ظاهرة بذاتها فى كل موصوف بها كالانسانية فى كل شخص من
هذا النوع الخاص لم تتفصل ولم تتعدد اى الانسانية بتعدد الاشخاص
ولا برحت معقولة اى ما زالت عن معقوليتها واذا كان الارتباط بين من
له وجود عينى وبين من ليس له وجود عينى قد ثبت يعنى من ليس له وجود
عينى الامور الكلية وهى والحال ان الامور الكلية نسب عدمية فارتباط
الموجودات بعضها ببعض اقرب ان يعقل لانه للشان على كل حال بينها
اى بين الموجودات جامع وهو الوجود العينى وهناك اى الارتباط الذى
كان بين الامور الكلية والموجودات العينية فما ثم جامع مثل الجامع الذى
كان بين الموجودات وقد وجد الارتباط بعدم الجامع فبالجامع اقوى - و
لاشك ان المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره الى محدث احدثه لامكانه
لنفسه وفى بعض النسخ فى نفسه فوجوده من غيره فهو مرتبط بارتباط افتقار
ولابد ان يكون المستند اليه واجب الوجود لذاته غنيا فى وجوده بنفسه
غير مفتقر وهو الذى اعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب اليه ذلك
الحادث ولما اقتضاه لذاته كان واجبا به والضمير المستتر فى اقتضاه اما
راجع الى المحدث او الى الواجب لكل وجهة ولما كان استناده الى من ظهر
عنه لذاته اقتضى ان يكون على صورته فيما ينسب اليه من كل شئ من اسم
وصفه ما عدا الوجوب الذاتى فان ذلك لا يصح فى الحادث والا يلزم قلب
الحقائق وان كان واجب الوجود ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه ثم لتعلم

انه لما كان الامر اى الامر الحادث على ما قلناه من ظهوره بصورته احالنا تعالى
فى العلم به على النظر فى الحادث وذكر انه اراناه اياته فينا كما قال الله تعالى
سَنُرِيهِمْ اٰيَاتِنَا فى الافاق وفى انفسهم وفى بعض النسخ فيه فاستدللنا بنا
عليه فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف الا الوجوب الخاص الذاتى
ولما كنا مظاهر الالوهية وهو ظاهر فينا بجميع الاوصاف الثبوتية والسلبية
فما وصفناه بوصف الا كنا نحن ذلك الوصف لان كل ما لنا له وما لنا من الامر
شئ فنحن ذلك واما نحن ليس بشئ فعلى الحقيقة نحن نحن فلا يليق لنا ان نقول
نحن واما الوجوب الذاتى ليس للممكن فيه قدم وليس هو الا فيمن له قدم فلما
علمناه بنا ومنا نسبنا اليه كل ما نسبناه الينا وبذلك وردت الاخبارات الالهية
على السنة التراجم الينا كما قال صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه فقد عرف ربه
ومن يطع الرسول فقد اطاع الله وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فوصف
نفسه لنا بنا كالعالم والقادر وهما لنا لا منا بل اننا هما وهما معبران عنا فاذا شهدنا
بنا على ما وصفه شهدنا نفوسنا فى مراته واذا شهدنا شهدنا نفسه لان ما فينا
لا منا بل منه منة علينا فنشاهد نفسه فى مراتنا ولا نشك انا كثيرون بالشخص
والنوع وانا وان كنا على حقيقة واحدة تجمعنا فنعلم قطعا ان ثم فارقا به
تميزت الاشخاص بعضها عن بعض وهو خصوصية ذاتنا كما انها كانت فى
العلم ما به الامتياز كذلك فى العين صارت ما به الاشخاص فلولا ذلك
ما كانت الكثرة فى الواحد والحال ان الكثرة واقع فى ظهور الواحد فعلم ان
فينا الفارق وهو لا يكون الا ما ذكرناه انفا فكذلك الحق ايضا وان وصفنا
بما وصف به نفسه من جميع الوجوه فلابد من فارق وليس الا افتقارنا
اليه فى الوجود وتوقف وجودنا عليه لامكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا

اليه فهذا اى بالفارق المذكور صح له الازل والقدم الذى انتفت عنه الاولية
التى لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تنسب اليه مع كونه اول ولهذا قيل فيه
اى الحق الاخر فلو كانت اوليته اولية وجود التقييد اى اولية الوجود
المقيد بالعين لم يصح ان يكون اخر المقيد وهو الممكن لانه الضمير للشان
لا اخر للممكن لان الممكنات غير متناهية فلا اخر لها وانما كان اخرا لرجوع
الامر كله اليه بعد نسبة ذلك اى الامر الينا لان الوجود وتوابعه كان لله اولا
ثم نسب الينا ثم بعد هذه النسبة رجع الكل اليه فهو الاخر فى عين اوليته و
الاول فى عين اخريته ولما كانت اوليته بحسب كونه مبدأ التعيين الاول
واخريته باعتبار رجوع امر الظهور والتجلى اليه ولم تكونا زائدتين على
الطلاقة الذاتية بل كانتا هو بل هو هو كانت اوليته عين اخريته واخريته
عين اوليته ثم ليعلم مبنى على المفعول ان الحق وصف نفسه بانه ظاهر و
باطن فاوجد العالم عالم غيب وشهادة لندرك الباطن بغيبنا والظاهر بشهادتنا
ووصف نفسه بالرضاء والغضب فاوجد العالم ذا خوف ورجاء فنخاف غضبه
ونرجو رضاه ووصف نفسه بانه جميل وذو جلال فاوجدنا على هيبة وانس
وهكذا جميع ما ينسب اليه تعالى ويسمى به ثم عبر عن هاتين الصفتين اى صفتى
الحق والعالم اما صفة الحق مثل الرضاء والغضب والجمال والجلال وغيرها
من الصفات الوجوبية الموثرة واما صفة العالم مثل الخوف والرجاء والهيبة
والانس وغيرها على ما ذكره الشيخ قدس سره باليدين المباركتين اللتين توجهتا منه
اى من الحق على خلق الانسان الكامل لان يجعله خليفة لكونه الجامع لحقايق
العالم ومفرداته فالعالم شهادة والخليفة غيب لان صورة ظاهر ادم صورة
العالم وصورة باطنه صورة الالهية فالعالم صورة ادم وهو روحه وانما

بالنسبة الى الحق صورته والحق روحه ولهذا احتجب السلطان من الرعية
لانه خليفة والخليفة روح غيب ووصف الحق نفسه بالحجب الظلمانية و
هى الاجسام العنصرية الكثيفة والنورية وهى الارواح اللطيفة قال النبى صلى
الله عليه وسلم ان الله سبعين الف حجاب من نور وظلمة فالاحتجاب بالحجب
من مقتضيات السلطنة والخلافة فالعالم بين كثيف ولطيف من الجسم و
الروح لطيف بالروحانية والنورانية وكثيف بالجسمانية والظلمانية وهو
عين الحجاب على نفسه اى العالم فلا يدرك العالم الحق ادراكه نفسه اى كادراك
الحق نفسه ولا يزال فى حجاب لا يرفع مع علمه بانه متميز عن موجده بافتقاره
ولكن لاحظ له فى وجوب الوجود الذاتى الذى هو وجود الحق فلا يدركه ابدا -
فلو كان لحظ فيه فيعرفه حق الادراك فلا حظ ولا ادراك فلا يزال الحق
من هذه الحيثية غير معلوم ابدا علم ذوق وشهود لانه لا قدم للحادث فى
ذلك فما جمع الله ادم بين يديه الا تشريفا لان كمالات الالهية لا تفاض كلية
الا من احدية جمع اليدين اللذين هما عبارتان عن صورة الالهية والكونية ولهذا
قال لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى وما هو اى خلق الله ادم بيديه
او جمع الله ادم بين يديه الا عين جمعه بين الصورتين صورة العالم وصورة
الحق وهما يدا الحق قال الله تعالى لابليس مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لما خلقت بيدى
ولما كان الفاعل والقابل شيئا واحدا فى الحقيقة ظاهرا فى صورة الفاعلية
تارة والقابلية اخرى عبر عنهما باليدين فيمناهما الصورة الفاعلية المتعلقة
لحضرة الالهية والربوبية وهى اليد المعطية ويسراهما الصورة القابلية المتعلقة
لحضرة العبودية وهى اليد الاخذة بل كلتا يدى الرحمن يمين لان القابلة فى قوة
القبول تساوى الفاعلة فى قوة الفعل لا تنقص منها وابليس جزء من العالم لم تحصل

لـه هذه الجمعية التى حصلت لآدم لانه مظهر اسم المضل وهو من الاسماء
الداخلة فى اسم الله الذى مظهره آدم عليه السلام فلا يكون لابليس استعداد
القبول لجمعية الاسماء والحقائق فلذلك شطن اى بعد ولهذا كان آدم خليفة
اى لاجل حصول الجمعية لآدم بين الصورتين كان آدم خليفة لان الخلافة
لابد من الصورتين المذكورتين فان لم يكن ظاهرا بصورة من استخلفه فيما
استخلفه من العالم واجزائه فما هو خليفة وان لم يكن فيه جميع ما تطلبه
الرعايا التى استخلف عليها لان استنادها اى الرعايا اليه فلابد ان يقوم اى
دم بجميع ما يحتاج اليه قوله لان استنادها الى ههنا تعليل للشرط فجوابه محذوف
اعنى به فليس بخليفة عليهم بقرينة جواب الشرط الثانى وهو قوله والا اى و
ان لم يكن قايمًا بجميع ما يحتاج اليه فليس بخليفة عليهم فما صحت الخلافة
الا بالانسان الكامل قيل فى هذا المعنى ـــه انته الخلافة منقادة +
اليه تجرر اذيالها + فلم تك تصلح الا له + ولم يك يصلح الا لها + ولو رامها
احد غيره + لزلزلت الارض زلزالها + فان شاء اى الحق صورته الظاهرة
من حقائق العالم وصوره جمع الصورة وانشاء صورته الباطنة على صورته
تعالى ان الله خلق آدم على صورته ولذلك قال فيه على لسان نبيه
عليه الصلوة والسلام كنت سمعه وبصره ولم يقل كنت عينه واذنه
ففرق بين الصورتين لان كلا من السمع والبصر حقيقة الهية بخلاف
العين والاذن وهكذا هو فى كل موجود من العالم بقدر ما تطلبه حقيقة
ذلك الموجود وهذه الجملة معطوفة على مدلول قوله وانشاء صورته الباطنة
على صورته تعالى وهو فظهرت فيه صورته تعالى ظهورًا كليًا جميعًا احديًا
ولكن ليس لاحد مجموع ما فى الخليفة لان الظهور فيه كلى وجمعى شامل للحق

والخلق فما فاز الا بالمجموع اى ما فاز رتبة الخلافة الا بجمعه صورة الحق وصورة
الخلق فلولا سريان الحق فى الموجودات بالصورة الالهية الجمعية الاحدية
ما كان للعالم وجود لان الممكن فى عالم العدم صورة وجود الحق فلولا ظهوره
فى مرآة العدم ما ظهر شئ منها فى الوجود كما انه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلية
مثل الحيوة والقدرة والعلم ما ظهر حكم الموجودات العينية لان العلم مثلاً
فى الزيد مستند الى مطلق العلم وهو الامر الكلى ولولا كان الامر الكلى لما كان العلم فى الزيد و
مهما لم يكن العلم فيه لم يحكم عليه بالعالمية ومن هذه الحقيقة اى من حقيقة سريانه
بالوجود فى العالم كان الافتقار من العالم الى الحق فى وجوده ـــه فالكل مفتقر
ما الكل مستغن + ولكن من جانبه سبحانه بحسب ظهوره بالربوبية والالهية
لان الاله لابد له من مالوه والرب لابد له من مربوب + هذا هو الحق قد قلنا
ولا نكنى + فان ذكرت غنيا لا افتقار به + فقد علمت الذى بقولنا نعنى اى
ان قلت انه غنى بالذات لا افتقار به الى العالم فقد علمت ما الذى اردنا
بقولنا فالكل مفتقر ما الكل مستغن فالكل بالكل مربوط فليس له + عنه
انفصال خذوا ما قلته عنى + اراد ربط جمعية الكلية الاسماء الالهية بالجمعية
الكلية الكيانية فقد علمت حكمة نشأة جسد آدم اعنى صورته الظاهرة وقد علمت نشأة روح
آدم اعنى صورته الباطنة فهو الحق والخلق و قد علمت نشأة رتبته وهى المجموع الذى به
استحق الخلافة فبباطنه ياخذ من الحق وبظاهره يعطى على الخلق فآدم هو النفس الواحدة التى
خلق منها هذا النوع الانسانى فقوله اتقوا ربكم واجعلوا ما ظهر منكم وقاية
لربكم واجعلوا ما بطن منكم وهو ربكم وقاية لكم فان الامر ذم وحمد
فكونوا وقاية فى الذم وجعلوه وقايتكم فى الحمد تكونوا ادباء عالمين ثم
انه تعالى اطلعه اى آدم على ما اودع فيه وجعل ذلك اى اطلاع الشئ

المودع فيه فى قبضتيه اى اراه اياه فى قبضتى نفسه القبضة الواحدة فيها
العالم والقبضة الاخرى فيها ادم وبنوه وبيّن مراتبهم فيه ولما اطلعنى
الله فى سرى على ما اودع فى هذا الامام الوالد الاكبر جعلت فى هذا الكتاب
ما حد لى لا ما وقفت عليه فان ذلك لا يسعه كتاب ولا عالم الموجود
الان مما شهدته مما نودعه فى هذا الكتاب كما حد رسول الله صلى الله
عليه وسلم حكمة الهية فى كلمة ادمية وهو هذا الباب ومن فى قوله
مما نودعه للبيان وقوله حكمة الهية مبتداء خبره قوله مما شهدته

ثم حكمة نفثية فى كلمة شيثية

اعلموا ايها النظار
انى قررت على نفسى ان اكتب فى هذا الفهرست ما ظهر من صاحب الانفاس
القدسية المعروف بمدقق محققى العلماء الانسية اعنى به الموسوم بالامام
السامى عبد الرحمن الجامى قدس سره الكرامى فى شرحه المسمى بنقد النصوص
لنقش الفصوص تيمنا لعباراته النفيسة الانيسة الخليصة لكن بالتلخيص حسب
الحاجة الا نادرا وبالتازى اذا كان بالفارسى فاقول لما سبق ذكر معنى الفص
والحكمة لم يبق ما يجب التنبه عليه فى ترجمة كل فص الا معنى اتصاف كل
حكمة بصفتها وسبب اختصاص تلك الحكمة بالنبى الذى نسبت اليه الكلمة
وسنبين ان شاء الله وقوله حكمة نفثية حكمة منسوبة الى النفث النفث
لغة ارسال النفس رخوا وههنا عبارة عن ارسال النفس الرحمانى اعنى افاضة
الوجود على الماهيات القابلة له والظاهرة به او عن القاء العلوم الوهبية و
العطايا الالهية فى روع من استعد لها وقلبه قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان روح القدس نفث فى روعى ان نفسا لن تموت حتى تستكمل رزقها
الا فاجملوا فى الطلب وعن النفث المخصوص باهل علم الروحانية والنيرنج

والعزايم والرقى شرعيها وحكميها وهو بث الروحانية وبسطها فى النفس
وارسالها صورة الى الامر المتوجه اليه كما يفعلونه ارباب العلوم الروحانية
واصحاب العزايم والفسون والنيرنجات واهل المعارف بعد قراءة الاسماء
والايات وحكمته ان الباطن منطو على معانى الالفاظ الجارية على اللسان
وكل معنى من المعانى المنطوية على سر من الاسرار الالهية يعبّر عنه بالروحانية
والقارى النافث يبث تلك الروحانية ويبسط فى النفس ويرسلها على الشئ
المتوجه اليه فحاصل المعنى ان خلاصة العلوم المتعلقة بالعطايا الحاصلة
من مرتبة فياضيته سبحانه على المعنى الاول فى النفث او خلاصة العلوم
الحاصلة على سبيل الوهب والتفضل لا على طريق الكسب على المعنى الثانى
فيه او خلاصة العلوم الروحانيين على المعنى الثالث فيه متحققة وثابتة فى
حقيقة روحانية شيث على نبينا وعليه الصلوة والسلام وانما خصت الحكمة
النفثية بالكلمة الشيثية لانه اول انسان حصل له العلم بالاعطيات الحاصلة
من مرتبة المصدرية والمفيضية ونزلت عليه العلوم الوهبية اللدنية
ونزلت عليه علوم الروحانيات والمليكة الخصيصة بالتسخير والتصريف
والتصرف فى الاكوان بالاسماء والحروف والكلمات والايات وما شاكل
ذلك ولما كان اول المراتب المتعلقة بالاكوان التعين الجامع للتعينات كلها
وله احدية الجمع وكانت المرتبة التى تليه مرتبة المصدرية والفياضية
وكان ادم عليه السلام صورة مرتبة الاولى كما كان شيث عليه السلام
مظهر الثانية قدم الفص الادمى فى الذكر وجعل الشيثى تلوه موافقا للوجود
الخارجى ولما طلب ادم من الحق موهبة بعد مفارقة هابيل لتسكين وجد
فقده اعطى الشيث عن محض الوهب ولهذا اسمى بالشيث لان معناه فى

اللغة العبرانية هبة الله **ثم حكمة سبوحية في كلمة نوحية**
السبوح المسبح والمنزه عن كل نقص وآفة كالقدوس بمعنى المقدس
ولما كان بعد المرتبة الالهية والمبدئية عالم الارواح التي هي العقول المجردة
لهم تنزيه الحق سبحانه من النقايص الامكانية لان جميع كمالاتهم بالفعل
موجود ونقصانهم انما هو باحتياجهم وامكانهم بحسب وجوداتهم المتعينة
وذواتهم المتقيدة وكل منزه انما هو ينزه الحق عما فيه من النقص اردف
الحكمة النفثية بالحكمة السبوحية ولما كان الغالب على نوح عليه السلام
تنزيه الحق سبحانه لكونه اول المرسلين ومن شان الرسول ان يدعو امته الى
الحق الواجب المنزه عن النقائص الامكانية وينفي الالهية عن كل ما وقع
عليه اسم الغيرية وان كان يعلم انه مجلى الهي وكان الغالب على قومه عبادة
الاصنام وهو ينزه عنها قارن الحكمة السبوحية بالكلمة النوحية +

ثم حكمة قدوسية في كلمة ادريسية انما ذكر الشيخ
رضي الله عنه ادريس بعد نوح عليهما السلام لمناسبة مخصوصة بينهما
من حيث ان الصفة القدوسية تلو الصفة السبوحية في المعنى والمرتبة
فان السبوح هو المبرا المنزه عن ان يلم به نقص والقدوس هو الطاهر المقدس
عما يتوهم فيه من امكان تطرق نقص ما اليه ليثبته واما سر اختصاص هذه
الصفة بادريس فلاجل ان الكمال الذي حصل له انما كان بطريق التقديس
وهو تروحه وانسلاخه عن الكدورات الطبعية والنقائص العارضة -
القدوس بمعنى المقدس مشتق من التقديس وهو في اللغة التطهير وفي
الاصطلاح تطهير الحق من كل شئ لا يليق بجنابه من الامكان والاحتياج
والنقائص الكونية والكمال الذي يعد كمالا بالنسبة الى غيره من الموجودات

مجردة او غير مجردة لانه سبحانه وتعالى وكمالاته الذاتية اعلى واجل من
الكمالات المدركة بالعقل والوهم والخيال كما قال من اهل الكمال في المخاطبة
على جناب كبريائه بلسان الفارسي ؎ اى پاک ز نقص و اى مبرا ز عدم + در وصف
تو کی پیش نهد عقل قدم + کی کور بسمع بیند الوان و صور + یا کر ببصر بشنود الحان و نغم +
لان الكمالات المنسوبة الى الغير متنزلة عن المقام الاصلي ومتقيدة وخارجة
عن الاطلاق الحقيقي ومتفرعة على الكمال الالهي وهو اخص من السبوح
كيفا وكما لانه اشد واكثر في التنزيه بالذات تقول جل الحق ان ينزه ويشبه
تنزيها عن التنزيه والتشبيه وان كان هذا نوعا من التنزيه ولكن فيه
مبالغة زائدة كما ان فناء الفناء ابلغ عن الفناء ويحتمل ان يقال التسبيح تنزيه
بحسب مقام الجمع فقط والتقديس بحسب مقام الجمع والتفصيل ولهذا يقولون كان تنزيه نوح
عقليا وتنزيه ادريس عليه السلام عقليا ونفسيا ولما كانت المناسبة بين
الحكمتين المذكورتين معنى ومرتبة ذكرهما متقاربة ولكن اخر القدوسية
لكون الابلغ اولى بالتاخير وان كان لنوح عليه السلام متاخرا بحسب الزمان
عن ادريس عليه السلام واما تخصيص هذه الحكمة بادريس عليه السلام
لانه كان مبالغا في تطهير نفسه بالرياضات الشاقة من الصفات الحيوانية
حتى غلبت روحانيته على حيوانيته وصار كثير الانسلاخ وصاحب
المعراج والمخاطبة بالملائكة والارواح المجردة وحكي عنه ما اكل وما نام
ستة عشر سنة فبقي عقلا مجردا **ثم حكمة مهيمية في كلمة
ابراهيمية** الهيمان شدة العشق وهو صفة يقتضي عدم انحياز
صاحبها الى جهة بعينها بل الى المحبوب في اية جهة كان لا على التعين و
عدم امتياز صاحبها بصفة مخصوصة تقيده وهذه المرتبة تحققت ولا

فی الارواح العالیة المهیمیة حیث تجلی لهم الحق سبحانه فی جلال جماله
فیها موافیه وغابوا عن انفسهم فلا یعرفونها ولا غیر الحق وغلبت علی
خلقهم حقیقة التجلی فاستغرقتهم واستهلکتهم وثانیاً من کمل الانبیاءً
فی ابراهیم علیه السلام حیث غلب علیه محبة الحق حتی تبراء عن
ابیه وعن قومه وذبح ابنه فی سبیل الله وخرج عن جمیع ماله مع کثرته
المشهورة لله وایضا من شدة المحبة جعل یطلبه فی مظاهر الکواکب
بظهور النوریة فیها ومن غلبة الهیمان قال لئن لم یهدنی ربی لاکونن
من القوم الضالین الحائزین فی جمال الحق عن علو کمال الهیمان فنی عن
نفسه وتجلی له الحق فبقی بالحق فی مقام الجمع والفرق وادرکه فی مظاهر
سموات الارواح وارض الاجسام والاشباح فقال انی وجهت وجهی
للذی فطر السموات والارض بتجلیه الوجودی علیها وسریان ذاته
فیها حنیفا مسلما فانیا عن الافعال والصفات والذات فی افعاله وصفاته
وذاته وما انا من المشرکین المثبتین الغیر لوحدانی الذات الالهیة فی
صور جمیع الاکوان بالکشف والعیان ولکل من الکاملین العارفین نصیب
من الهیمان علی قدر تفاوت الدرجات فلبعضهم فی ابتداء الحال کالجذبة
قبل السلوک ولبعضهم فی انتهاء الکمال کالجذبة بعد السلوک والی هذا
المقام اشارة من قال بلسان الفارسی شعر

اے عشق منم از تو سرگشته و سودائی	واندر همه عالم مشهور بشیدائی
در نامهٔ مجنوناں از نام من آغاز ند	زین پیش اگر بودم سر دفتر دانائی
اے باده فروش من سرمایهٔ جوش من	از تست خروش من من نایم و تو نائی
سرمایهٔ ناز از تو هم اصل نیاز از تو	هم وامق شیدائی هم دلبر عذرائی

گر زندگیم جوئی در من نفسی در دم	من مردهٔ صد ساله تو جانِ مسیحائی
اول تو و آخر تو باطن تو و ظاهر تو	مستور ز هر چشمے در عین هویدائی

وقد ظهر مما سلف وجه اختصاص التهیم بکلمة ابراهیم علیه السلام وانما
قرنها بالحکمة القدوسیة لانه وجب ان یذکر بعد الصفات التنزیهیة السلبیة
احکام الصفات الثبوتیة ومراتبها واول مظاهرها الانسانیة لتکمیل
مرتبة المعرفة بالذات فان السلوب لاتفید معرفة تامة اصلا وکان الخلیل
علیه السلام اول مراٰة ظهرت بها احکام الصفات الثبوتیة واول من حان
التخلق بها فله اولیة الظهور بالصفات الالهیة الثبوتیة بمعنی انه بحقیقته
کسی الذات بالصفات وبهذه المناسبة ورد فی الصحیح ان اول من یکسی
من الخلق یوم القیامة ابراهیم لانه الجزاء الوفاق واما النبینا صلی الله علیه
وسلم فکان التحقق بها والفرق بین التخلق والتحقق هو ان التخلق یحصل
بالکسب فی التحلی بها فیکون صاحب التخلق محلا لاحکامها وهدفا لسهام
اٰثارها واما التحقق بها لایصح الا لمناسبة ذاتیة تقتضی بان یکون المتحقق
بها مراٰة للذات والمرتبة الجامعة للصفات ترتسم فیه جمیع الاسماء والصفات
ارتساما ذاتیا لا علی سبیل المحاکات للارتسام الالهی فیه اعنی لصاحب التحقق
یظهر وینفذ اٰثار الصفات والاسماء فی المتخلقین بها وغیرهم من المجالی
الذین هم مجالی اٰثارها من الاناسی وغیرهم **ثم حکمة حقیة فی
کلمة اسحاقیة** لما کان اخص احکام الصفات السلبیة سلب الکثرة
عن وحدة الحق سبحانه کانت الموجودات الصادرة عن الحق من حیث الصفات
السلبیة التنزیهیة اقربها نسبة الی الوحدة وابعدها من مرتبة الظهور
وهی الارواح بخلاف الصفات الثبوتیة فانه یجب ان تکون الموجودات الصادرة

عن الحق من حيثيتها اقرب نسبة الى الظهور واتم تحققا به وقد سبق ان
اول حامل وظاهر باحكام النبوتية الخليل عليه السلام فلزم ان يظهر
فى ولده الذى هو نتيجة حكم عالم المثال الذى اذا اعتبر مطابقته للواقع
يسمى حقا فلذلك وصف تلك الحكمة بالحقية واختصت الحكمة الحقية
بالكلمة الاسحاقية وقرن فصها بالفص الابراهيمى + **ثم حكمة علية**
فى كلمة اسماعيلية انما خصت الكلمة الاسماعيلية بالحكمة
العلية لما شرف الله سبحانه اسماعيل عليه السلام بقوله تعالى وجعلنا
له لسان صدق عليا ولانه كان صادقا فى الوعد وذلك دليل على
علو الهمة فى الفعل والقول وايضا كان كالوعاء الحامل لسر الكمال المحمدى
الذى نسبته الى ذات الحق اتم كما ان اسحق كان وعاء لاسرار الاسماء التى
كانت الانبياء مظاهرها والاشارة الى ذلك من القرآن العزيز قوله تعالى
فى صورة العنكبوت فى قصة الخليل عليه السلام ووهبنا له اسحق و
يعقوب وجعلنا فى ذريته النبوة والكتب فكل نبى مظهر اسم من الاسماء
والكتب ههنا الامر الجامع للشرايع وانفرد اسماعيل نبينا عليهما السلام
الجامع لخواص الاسماء لشريعة جامعة لاحكام الشرايع فكان له علو بالنسبة
الى بقية اولاد الخليل عليهم السلام **ثم حكمة روحية فى كلمة**
يعقوبية الظاهر ان الروح مفتوح الراء وهو الراحة اورده رضى
الله عنه ملاحظا لقوله تعالى عن لسان يعقوب عليه السلام ولا تيأسوا
من روح الله انه لا ييأس من روح الله الا القوم الكفرون كما ذكر فى
حكمة كل نبى ما جاء فى حقه فى التنزيل لانه يبين فى هذه الحكمة ان
الدين هو الانقياد والانقياد تحصل الراحة الحقيقية ويترتب عليه

الروح الدائم السرمدى لان من انقاد لاوامر الحق وانتهى عن نواهيه و
اسلم وجهه الى الله نال الدرجة العليا ووجد الراحة القصوى ويمكن
ان يكون مضموم الراء لان معنى الدين الذى هو الانقياد من شان الروح
المدبر للبدن واليه مال صاحب الفكوك قدس سره وتخصيصها بالكلمة
اليعقوبية لانه عليه السلام كان يعلم علم الانفاس والارواح وكان
كشفه روحانيا لذلك قال لا تيأسوا من روح الله فانه يجد من مقام
روحه بقاء يوسف واخيه وجدانا اجماليا كما قال انى لاجد ريح يوسف
ولا يجد عيانا تفصيليا لذلك ابيضت عيناه من الحزن وذوق اهل المثال
عزيز المثال قد جعل الله لهم التجلى والعلم فى الشم قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم انى لاجد نفس الرحمن من قبل اليمن قيل انه عليه السلام
كنى بذلك عن الانصار وهم فى صور القوى الروحانية الذى نصرهم
على صورة القوى الطبعية واليمن ايضا من اليمين وهو اشارة الى الروحية
وعالم القدس **ثم حكمة نورية فى كلمة يوسفية**
لما كان عالم المثال عالما نورانيا وكان كشف يوسف عليه السلام مثاليا
وايضا ظهرت فيه عليه السلام سلطنة النورية العلمية المتعلقة
بكشف الصور الخيالية والمثالية وهو علم التعبير على الوجه الاكمل
وكل من يعلم بعده ذلك العلم فمن مرتبته ياخذ ومن روحانيته يستفيد
اضاف رضى الله عنه الحكمة النورية الى الكلمة اليوسفية **اعلم** ان
النور الحقيقى يدرك به ولا يدرك لانه عين ذات الحق سبحانه من
حيث تجردها عن النسب والافاضات ولهذا حين سئل النبى صلى الله
عليه وسلم هل رأيت ربك قال نور انى اراه اى النور المجرد لا يمكن

رويته وكذا اشار الحق فى كتابه لما ذكر ظهور نوره فى مراتب المظاهر
وقال الله نور السموت والارض فلما فرغ من ذكر مراتب التمثيل قال نور
على نور فاحد النورين هو الضياء والاخر هو النور المطلق فلهذا اتم فقال يهدى الله
لنوره من يشاء اى يهدى الله بنوره المتعين فى المظاهر الى نوره المطلق الاحدى
ولما سئل ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عن روية النبى صلى الله عليه
وسلم ربه اخبر انه راه فاخبر بقول عائشة رضى الله عنها عن النبى
صلى الله عليه وسلم وقد سالته عن روية ربه وقوله عليه السلام
نور انى اراه فراجع السائل ابن عباس فى ذلك فقال ابن عباس ويحك
ذلك اذا تجلى فى نوره الذى هو نوره اى انما يتعذر الروية والادراك
باعتبار تجرد الذات عن المظاهر والنسب والاضافات فاما فى المظاهر
ومن وراء حجابية المراتب فالادراك ممكن كما قيل **شعر**

كالشمس يمنع اجتلاءك وجهها — فاذا اكتست برقيق غيم امكنا
خورشيد بفلك زند رايت نور — در پرتو او خيره شود ديده ز نور
وآندم كه كند ز پرده ابر ظهور — فالناظر يجتليه من غير قصور

والى مثل هذا اشار النبى صلى الله عليه وسلم فى بيان الروية الجنانية
المشبهة بروية الشمس والقمر فاخبر عن اهل الجنة انهم يرون ربهم
وانه ليس بينه وبينهم حجاب الا رداء الكبرياء على وجهه فى جنة عدن
فنبه صلى الله عليه وسلم على بقاء رتبة الحجابية وهى رتبة المظاهر
فاعلم ذلك واذ قد نبهت على شان النور الحقيقى وانه يدرك به و
لا يدرك فاعلم ان الظلمة لا تدرك ولا يدرك بها وان الضياء يدرك
ويدرك به ولكل واحد من الثلثة شرف يختص به فشرف النور الحقيقى

من حيث الاولية والاصالة اذ هو سبب انكشاف كل مستور وشرف
الظلمة هو انه باتصال النور الحقيقى بها يتاتى ادراك النور مع تعذر ذلك
قبل الاتصال وشرف الضياء هو من حيث الجمع بالذات بين الامرين
واستلزام ذلك حيازة الشرفين ثم ان النور المحض المشار اليه لا يغاير
وجود الحق ولا شك ان الوجود المحض يتعقل فى مقابلة العدم المضاد له
فان للعدم تعينا فى التعقل لا محالة وله الظلمة كما ان الوجود له النورية
ولهذا يوصف الممكن بالظلمة وانه يتنور بالوجود فيظهر فظلمته من
احد وجهيه الذى هو العدم واليه الاشارة قول النبى صلى الله عليه
وسلم ان الله خلق الخلق فى ظلمة ثم رش عليه من نوره فظهر و
اذا تقرر هذا فالعدم المتعقل فى مقابلة الوجود لا تحقق له بدون التعقل
والوجود المحض لا يمكن ادراكه فمرتبة العدم من حيث تعقل مقابلته
للوجود كالمراة والمتعين بين الطرفين هو حقيقة عالم المثال والضياء
صفته الذاتية ثم لما كان الغالب على عالم المثال النورية لقربها من عالم
الارواح وما فوقه من عوالم الاسماء والصفات كما ان الغالب على صور
عالم الكون والفساد الظلمة لكونها فى مقابلة عالم الارواح الذى هو
عالم النور وكان من حكم كل متوسط بين الشيئين انه اذا كان نسبته
الى احدى الطرفين اقوى من نسبته الى الطرف الاخر ان يوصف
بما يوصف به ذلك الطرف الغالب ويسمى باسمه لقب الشيخ رضى الله
عنه هذه الحكمة بالنورية والا فى الحقيقة ضيائية لا نورية محضة

حكمة احدية فى كلمة هودية اعلم ان للاحدية ثلث مراتب
المرتبة الاولى مرتبة الاحدية الذاتية المطلقة المستفادة من قوله تعالى قل هو

الله احد وليست الوحدة من هذا الوجه نعتاً للواحد بل هى ذاته فمتى ذكرت الاحدية الذاتية كان المترجم عنها الحق سبحانه او واحدا من اكابر المحققين الراسخين فى العلم فانما يطلقها بهذا الاعتبار ولكل شئ احدية تخصه وهى اعتبار من حيث عدم مغائرة كل شان من الشيون الذاتية للذات المنعوتة بالاحدية المشار اليها والمرتبة الثانية مرتبة احدية الاسماء والصفات باعتبار رجوعها الى الذات وهذه الاحدية هى الاحدية الالهية المراد من قوله تعالى هو الواحد القهار والوحدة بهذا الاعتبار نعت للواحد لا ذاته وتسمى وحدة النسب والاضافات اى وحدة تعدد لا باعتبار الوجود المتعدد والتميز الحقيقى بل باعتبار تعدد نسبى من حيث ان ذلك المتعدد عين ذلك الواحد كالخالق والقادر والعالم من حيث الذات التى ثبتت لها هذه الاحكام فانها اى تلك الاسماء من حيث هذه الحيثية اى حيثية وحدة الذات واحدة والمرتبة الثالثة مرتبة احدية الافعال والتاثيرات والمؤثرات وهذه الاحدية هى احدية الربوبية المعلومة من قوله تعالى ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم ولما كان الغالب على هود عليه السلام شهود احدية كثرة الربوبية فى المظاهر اختصت الاحدية الربوبية بكلمة هودية

ثم حكمة فتوحية فى كلمة صالحية لما كان الفتوح عبارة عن حصول شئ مما لم يتوقع ذلك منه نسب الشيخ رضى الله حكمته الى كلمة صالح عليه السلام لخروج الناقة التى هى معجزته من الجبل وهو مما لم يتوقع خروجها منه وايضا لما كان الفتوح ماخوذ من الفتح اذا هو جمعه كالعقول للعقل والقلوب للقلب وصالح مظهر الاسم الفتاح لذلك انفتح له الجبل فخرج منه الناقة وهو من جملة مفاتح الغيب قرن الحكمة الفتوحية

الى كلمته وبين فيها الايجاد وكونه مبنيا على الفردية وانما قال فتوحية و لم يقل فاتحية لان الفتوح وانواع عددها عدد مفاتح الغيب فراعى فى ذلك الادب الالهى وقصد الموافقة للحق سبحانه فى التنبيه على البدء الايجاد من الغيب الذاتى والوجود المطلق الاحاطى **ثم حكمة قلبية فى كلمة شعيبية** انما خصت الحكمة القلبية بالكلمة الشعيبية للامرين احدهما رعاية المفهوم من اسمه عليه السلام وهو التشعيب فان شعيبا عليه السلام كان من العرب واسمه اسم عربى كذا ورد فى النقل ان هودا وصالحا وشعيبا ويونس ولوطا كانوا من العرب وبالجملة فلما كان القلب منبع الشعب المنبثة فى اقطار البدن الانسانى بل فى سائر الحيوانات التامة الخلقة ايضا كثير الشعب لكثرة نتائجه واولاده ناسب لتخصيص المذكور والامر الاخر انه كان الغالب على شعيب عليه السلام الصفات القلبية من الامر بالعدل وايفاء الكيل والوزن بالقسط والقلب هو مظهر العدل وصورة احدية الجمع بين الظاهر والباطن واعتدال البدن وعدالت النفس ومنه تصل الحيوة والفيض الى جميع الاعضاء على السوية بمقتضى العدل وله احدية جمع جميع القوى الروحانية والنفسانية والبدنية ومنه تتشعب هذه القوى بالقسطاس المستقيم وتتوزع على كل عضو عضو بمقتضى استعداده وقوة قبوله ويانيه المدد اليه دائما على نسبة محفوظة القدر بالعدل وله ايفاء كل ذى حق حقه **ثم حكمة ملكية فى كلمة لوطية** الملك بفتح الميم وسكون اللام الشدة والقوة التامة وانما قرن الشيخ رضى الله تعالى عنه هذه الحكمة بالصفة الملكية مراعاة للامر الغالب على حال لوط عليه السلام وامته وما عامل الحق به قومه من شدة العقوبة

فی مقابلة الشدة التی قاساها لوط منهم حتی نطق لسان حاله معهم بقوله لوان لی بکم قوة اواوی الی رکن شدید **ثم حکمة قدریّة فی کلمة عزیریة** القضا عبارة عن الحکم الکلی الالهی فی اعیان الموجودات علی ماهی علیه من الاحوال الجاریة من الازل الی الابد والقدر هو تفصیل ذلک الحکم بایجادها فی اوقاتها وازمانها التی تقتضی الاشیاء وقوعها فیها باستعداداتها الجزئیة فتعلیق کل حال من احوال الاعیان بزمان معین وسبب معین عبارة عن القدر وسر القدر انه لایمکن لعین من الاعیان الخلقیة ان یظهر فی الوجود ذاتاً وصفة الابقدر خصوصیة قابلیته واستعداده الذاتی فنعم ما قال بلسان الفارسی **شعر**

چو سر قدر طعمهٔ ابدال شود * این جملهٔ قیل وقال پامال شود
هم مفتی شرع را جگر خون گردد * هم خواجهٔ عقل را زبان لال شود *

وسر سر القدر ان هذه الاعیان الثابتة لیس امورا خارجة عن الحق قد علمها ازلا وتعینت فی علمه علی ماهی علیه بل هی نسب وشیون ذاتیة فلایمکن ان یتغیر عن حقایقها فانها حقائق ذاتیات وذاتیات الحق سبحانه لاتقبل الجعل والتغییر التبدیل والمزید والنقصان فبهذا اعلم ان الحق سبحانه لایعین من نفسه شیئاً للشیٔ اصلاً صفة کان او فعلاً او حالا او غیر ذلک لان امره واحد کما انه واحد وامره الواحد عبارة عن تاثیر الذاتی الوحدانی بافاضة الوجود الواحد المنبسط علی الممکنات القابلة الظاهرة به والمظهرة ایاه متعدداً متنوعاً مختلف الاحوال والصفات بحسب ما اقتضته حقائقها الغیر المجعولة المتعینة فی العلم الازلی فکان من مقتضی حقیقة عزیر علیه السلام واحکام لوازمها انبعاث رغبة منه نحو معرفته سر القدر وانتشاء فکره

فکره فی القریة الخربة بصور استبعاد اعادتها علی ما کانت علیه فاظهر الله له بواسطة فکره واستبعاده انواعا من صور الاعادة وانواعا من احکام القدر فلذلک نسب رضی الله عنه حکمة القدریة الی الکلمة العزیریة **ثم حکمة نبویة فی کلمة عیسویة** انما خصت الحکمة النبویة بالکلمة العیسویة وان کانت جمیع هذه الحکم نبویة لأن نبوته فطریة غالبة علی حاله وقد انبأ عن الله فی بطن امه بقوله لاتحزنی قد جعل ربک تحتک سریا وفی المهد بقوله اتانی الکتب وجعلنی نبیا الی وقت بعثه وهو الاربعون من سنه لقوله علیه السلام ما بعث نبی الا بعد الاربعین وقیل انها لیست مهموزة من النبا بل ناقصة من نبا ینبو نبوا بمعنی ارتفع لارتفاع مقامه من انباء البشر لقوله تعالی بل رفعه الله وبختم الولایة علیه **ثم حکمة رحمانیة فی کلمة سلیمانیة** انما اختصت الکلمة السلیمانیة بالحکمة الرحمانیة لعموم حکمها فانه کما ان للاسم الرحمن شمول حکم علی الموجودات کلها کذلک للکلمة السلیمانیة احاطة سلطنة وتصرف فی العالم کله فسخر الله له العالم الاعلی والاسفل فاما تسخیره له العالم الاسفل فواضح واما تسخیره له العالم العلوی فواضح ایضا عند المستبصرین فان کل ما تیسر له علیه السلام فی هذا العالم فانه من اثار تسخیره له ذلک العالم وتعلیمه ایاه اسباب التصرفات فافهم **ثم حکمة وجودیة فی کلمة داؤدیة** انما اختصت الکلمة الداؤدیة بالحکمة الوجودیة لأن الوجود انما تم بالخلافة الالهیة فی الصورة الانسانیة واول من ظهرت فیه الخلافة فی هذا النوع کان ادم علیه السلام واول من کمل الخلافة بالتسخیر حیث سخر الله له الجبال

والطير فى ترجيع التسبيح معه كما قال الله تعالى انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق والطير محشورة كل له اواب وجمع الله فيه من الملك والحكمة والنبوة فى قوله تعالى وشددنا ملكه واتيناه الحكمة وفصل الخطاب وخاطبه بالاستخلاف صريحا يا داود عليه السلام ولما كان التصرف فى الملك بالتسخير امرا عظيما وهبه سليمان وكان تتمة لكماله فبلغ الوجود بوجوده كماله فى الظهور واما وجه الارداف فظاهر ثم

حكمة نفسية فى كلمة يونسية قال الشيخ الكامل العارف مؤيد الدين الجندى انما اضيف الحكمة النفسية الى الكلمة اليونسية لما نفس الله بنفسه الرحمانى عنه كربه وقال رحمه الله وجدت بخط المصنف النفس بفتح الفاء ثم

حكمة غيبية فى كلمة ايوبية لما كانت احواله عليه السلام فى زمان الابتلاء وقبله وبعده غيبية اسندت هذه الحكمة الغيبية الى الكلمة الايوبية اما قبله فلان الله اعطى له من الغيب بلا كسبه انواع المال واما فى زمانه فهو ظاهر لان كل ما وصل اليه من سبب الاموال واماتة الاولاد فى مدة يسيرة وما ظهر عليه من الاسقام والالام غيبية واما بعده فلانه لما بلغ الابتلاء غايته وتناهى الضر نهايته ولم ينقص من اعماله وطاعته واذكاره وانواع شكره شئ ولم يظهر منه الشكوى والجزع تمت حجة الله على اللعين الذى قال ما قال وصار باعث الابتلاء فتجلى من غيبه ربه تجليا غيبيا فنادى ربه انى مسنى الشيطن بنصب فكشف عنه ما به من ضر ووهب له اهله ومثله معهم رحمة من عنده وخزانة غيبه واظهر له من غيب الارض مغتسلا باردا وشرابا وكل ذلك من قوة ايمانه

بالغيب وثقته بما ادخر الله له فى الغيب فكان امره كله من الغيب ثم

حكمة جلالية فى كلمة يحيوية وانما خصت الكلمة اليحيوية بالحكمة الجلالية لان من شان الجلال القهر لما يقابله الغير والسوى واثبات الوحدة الاطلاقية ونفى ما يشعر بالتنوية على ما هو مقتضى لتعينات الجلال ولذلك يستلزم الاولية والخفا وكان فى يحيى عليه السلام ايضا هذه الوحدة حتى لا يغاير بين اسمه وصفته وصورته ومعناه وبه صار مظهر الاولية بان لم يكن له سميا قبله وايضا كان الغالب على حاله احكام الجلال من القبض والخشية والرقة والخشوع هكذا ذكر فى التيسير ثم

حكمة ايناسية فى كلمة الياسية انما اختصت الكلمة الالياسية بالحكمة الايناسية لانه عليه السلام قد غلب عليه الروحانية والقوة الملكوتية حتى انس بها الملائكة وانس بهم كما انس بجسمه بالانس وبلغ من كمال الروحانية مبلغا لا يؤثر فيه الموت كالخضر وعيسى عليهما السلام وقال رضى الله تعالى عنه هو ادريس ويؤيد ذلك قراة ابن مسعود ان ادريس موضع الياس وقراة بعضهم ادراسين موضع الالياسين على انهم لغتان فى ادريس والياس ثم

حكمة احسانية فى حكمة لقمانية الاحسان له ثلث مراتب فعل ما ينبغى لما ينبغى كما ينبغى وثانيها العبادة بالحضور التام وثالثها العبادة على المشاهدة وانما خصت هذه الحكمة بالكلمة اللقمانية لانه كان صاحب الحكمة وهى وضع الشئ فى موضعه وهو المرتبة الاولى من الاحسان اختلفوا فيه انه كان نبيا او كان رجلا صالحا فقال سعيد ابن المسيب كان نبيا والاكثرون على خلافه كذا فى تاريخ المنتظم لابن الجوزى رحمه الله ثم

حكمة امامية فى كلمة هارونية الامامة ههنا اسم للخلافة وهى ينقسم الى امامة بلا واسطة

من الحق او بواسطة فكلاهما كانتا لهارون عليه السلام لانه كان من اولى العزم فانا لا نشك فى بعث موسى وهارون عليهما السلام بالسيف وهما كما كان رسولا كذلك خليفة من الله فهما من خلفائه والقسم الثانى له باستخلاف موسى عليه السلام ولما كان عليه السلام جامعا لكلا قسمى الامامة اختصت هذه الحكمة لكلمة هارونية **ثم حكمة علوية فى كلمة موسوية** انما خصت الحكمة العلوية بالكلمة الموسوية لعلو مرتبة موسى عليه السلام ورجحانه على كثير من الرسل باموراربعة احدها اخذ الكلام من الله بدون وساطة والثانى كتابة الحق له التورية بيده والثالث قرب نسبة من مقام الجمع التى خص بها نبينا صلعم والرابع اخبار نبينا صلعم فى حديث القيامة حال عرض الامم عليه صلى الله عليه وسلم انه لم ير امة نبى من الانبياء اكثر من امة موسى عليه السلام **ثم حكمة صمدية فى كلمة خالدية** الصمد مالا جوف له تقول مصمود اى ليس بمجوف ويطلق ايضا على المقصد والملجأ كقوله تعالى الله الصمد ولما كان خالد عليه السلام مظهر الصمدية وقومه يصمدون اليه فى المهمات فيكشف الله عنهم بدعائه البليات ويقضى مهامهم وهجيره كان احد الصمد اختصت الحكمة الصمدية بكلمته عليه السلام **ثم حكمة فردية فى كلمة محمدية** انما خصت الكلمة المحمدية بالحكمة الفردية لانه صلى الله عليه وسلم اول التعينات الذى تعين به الذات الاحدية قبل كل تعين من التعينات الغير المتناهية فهو شامل عليها وهى تحته فهو واحد فرد فى الوجود لا نظير له اذ لا تعين يساويه فى المرتبة وليس فوقه الا الذات الاحدية المطلقة المنزهة عن كل تعين فله الفردية مطلقا وايضا اول ما حصلت به الفردية انما

هو بعينه الثابتة لان اول ما فاض بالفيض الاقدس من الاعيان عينه الثابتة فحصل بالذات الاحدية والمرتبة الالهية وعينه الثابتة الفردية الاولى واليه اشار قوله صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله تعالى روحى او نورى نعم ما قال من قال بلسان الفارسى ؎

آنچه اول شد پدید از جیب غیب — بود نور جان او بی هیچ ریب
بعد از آن آن نور مطلق زد علم — گشت عرش و کرسی و لوح و قلم
یک علم از نور پاکش عالم است — یک علم ذریت است و آدم است

فحقيقته صلى الله عليه وسلم احدية جمع جميع الحقائق ومعجزته الدالة على نبوته احدية جمع جميع الكتب المنزلة كما قال صلى الله عليه وسلم انزل الله مائة واربعة كتب من السماء فاودع علوم المائة فى الاربعة وهى التورية والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربعة فى القران ثم علوم القران فى المفصل من سوره ثم اودع علوم المفصل فى الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قراها كانما قرا التورية والانجيل والزبور والفرقان وفص كل حكمة الكلمة التى نسبت اليها اى محل نقش كل حكمة قلب نبى الذى نسبت الحكمة اليه فاقتصرت على ما ذكرته من هذه الحكم فى هذا الكتاب على ما ثبت فى ام الكتاب المراد منه ام الكتاب الاكبر وهو التعين الاول وحقيقة حقائق الكبرى فامتثلت ما رسم لى ووقفت عنه ما حد لى ولو رميت زيادة على ذلك ما استطعت فان الحضرة تمنع من ذلك لان الحضرة العبودية تعطى الامتثال على امر السيد وتمنع عن التجاوز عما حده والله الموفق لا رب غيره ؛

—+++—

فصّ حكمة نفثية في كلمة شيثية

لما كان شيث عليه السلام عطاء من الله لآدم عليه السلام فصل الشيخ رضي الله عنه في هذا الفص انواع العطاء وقال اعلم ان العطايا والمنح الظاهرة في الكون على ايدي العباد مثل العلم الحاصل المتعلم من المعلم او غيره وعلى غير ايديهم بل واصلة اليهم من الحق سبحانه من غير واسطة بان يتجلى اليهم بالوجه الخاص وبذلك حصل العلم والمعرفة على قسمين منها ما تكون عطاياء ذاتية اي عطاياء حاصلة من الذات من حيث هي احدية جمع جميع الاسماء الالهية لا من حيث هي هي لان الذات من هذه الحيثية ليس بمصدر للشئ قط والعطايا الذاتية على مراتب الاول الفيض الاقدس الفائض من ذات الحق على ذاته ويحصل منه الاعيان الثابتة والاستعدادات - والثاني الفيض الفائض منه على الطبايع الكلية الخارجة من الاعيان + والثالث الفيض الفائض من الطبائع على اشخاص الموجودات بحسب مراتبهم وهذه العطاياء الذاتية احدية النعت كقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر وتتعدد بحسب الاسماء والصفات والمظاهر وعطاياء اسمائية بملاحظة خصوصية كل اسم بالتعين الاسمي مما يمتاز احد الاسماء عن الاخر وتميز اي العطاياء الذاتي والاسمائي عند اهل الاذواق وهم يعرفون ويفرقون بينهما بميزانهم الخاص لهم الحاصل من كشفهم و المراد بهم الذين احكام تجلياتهم نازلة من مقام روحهم وقلبهم الى مقام انفسهم وقواهم كانهم يجدونها حسًّا ويدركونها ذوقًا وهذا مقام الكمل والافراد ولا يتجلى الحق بالاسماء الذاتية الا لهم اعلم ان التجلي

ثلثة اقسام الاول التجلي الذاتي وعلامته فناء المتجلي له من الوجود الفاني و بقائه بالوجود المطلق ومشاهدته الذات الازلي بنوره الازلي وهذه خلعة خاصة منه سبحانه لرسولنا صلى الله عليه وسلم ومنه نصيب لخواص امته بالمتابعة الاتم وللارض من كاس الكرام نصيب والثاني التجلي الصفاتي وعلامته ان كان التجلي بصفات الجلال من العظمة والقدرة والكبرياء الخضوع والخشوع اذا تجلى الله لشئ خشع له وان كان بصفات الجمال الرافة والرحمة واللطف والانس ونحوه ولا تتوهم منه انه قد يكون موصوفا بصفة الجلال وقد يكون بصفة الجمال بل هو بهما في حال واحد وغاية ما قد يكون ظهوره باحدهما بمقتضى المشية والاستعداد وقد يكون بالاخر والثالث التجلي الافعالي وعلامته قطع النظر عن افعال الخلق واسقاط اضافة الخير والشر والنفع والضر منهم واستواء المدح والذم والقبول والرد للمتجلي له فاول التجلي الذي يتشرف السالك به هذا التجلي ثم التجلي الصفاتي ثم التجلي الذاتي ويسمون شهود تجلي الافعال بالمحاضرة وشهود تجلي الصفات بالمكاشفة وشهود تجلي الذات بالمشاهدة كما ان منها ما يكون عن سوال في معين بفتح العين وبتقدير المضاف اليه وهو سائل قبله واضافة المصدر اليه تقديره عن سوال سائل في امر معين وعن سوال في غير معين ومنها ما لا يكون عن سوال لفظي سواء كانت الاعطية ذاتية او اسمائية فالمعين بالفتح اي الامر المعين في السوال كمن يقول مخاطبا له سبحانه مع كمال الخضوع في سواله يا رب اعطني كذا فيعين امرا ما لا يخطر له سواه وغير المعين كمن يقول يا رب اعطني ما تعلم فيه مصلحتي من غير تعيين لكل جزء من اجزاء ذاتي من لطيف وكثيف المراد منهما الروح

لكل جزء من ذاتي من لطيف وكثيف الخ صح

والنفس وما يتبعهما من القوى الروحانية والنفسانية قوله من غير تعيين متعلق بقوله يقول ويكون من كلام الشيخ لا من كلام الداعي وقوله لكل جزء متعلق بالدعا والسائلون صنفان صنف بعثه على السوال الاستعجال الطبيعي فان الانسان خلق عجولا والصنف الاخر بعثه على السوال علمه لما بالكسر علم ان ثمة اى فى علم الله امورا من العطايا عند الله بدل من ثمة قد سبق العلم اى علم الله بانها لا تنال على صيغة المجهول الا بعد السوال فيقول الصنف المذكور فلعل ما نسأله سبحانه يكون من هذا القبيل فسواله احتياط لما هو الامر من الامكان لتساوى طرفيه عنده وعدم قطعه بطرف وهو لا يعلم ما فى علم الله من الاستحالة او عدمه فيكون سواله احتياط ولا ما يعطيه استعداده فى القبول لانه الضمير للشان من اغمض المعلومات الوقوف فى كل زمان فرد اى فى كل آنٍ معينٍ على استعداد الشخص فى ذلك الزمان ولولا ما اعطاه اى السائل الاستعداد للسوال ما سال فغاية اهل الحضور من السائلين الذين لا يعلمون مثل هذا ان يعلموه فى الزمان الذى يكونون فيه اى لا يعلمون العلم والاستعداد مثل ما يعلمونهما الكمل النادر فغايتهم ان يعلمون العطاء فى الزمان الذى يكونون فيه بسبب الواردات التى وردت عليهم منه سبحانه فانهم بحضورهم يعلمون ما اعطاهم الحق فى ذلك الزمان ويعلمون انهم ما قبلوه الا بالاستعداد وهم صنفان صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم وصنف يعلمون من استعدادهم ما يقبلونه وهذا اتم ما يكون فى معرفة الاستعداد فى هذا الصنف اى فى صنف اهل الحضور ومن هذا الصنف اى صنف اهل الحضور او من صنف السائلين

من يسال لا لاستعجال ولا لامكان وانما يسال امتثالا لامر الله فى قوله تعالى ادعونى استجب لكم فهو العبد المحض ولله درّ من قال بالفارسى شعر

چو طمع خواهد ز من سلطان دين + خاک بر فرق قناعت بعد ازين

وليس لهذا الداعى همة متعلقة فيما يسال فيه اى فى حقه من معين او غير معين فاذا اقتضى الحال السوال سال عبودية واذا اقتضى الحال الغالب مثلا على حكم قوله تعالى فتوكل على الله التفويض والسكوت سكت عبودية ايضاً فقد ابتلى ايوب وغيره ما سالوا رفع ما ابتلاهم الله به ثم اقتضى لهم الحال فى زمان اخر ان يسالوا رفع ذلك فسالوا فرفعه الله عنهم فسكوتهم وسوالهم عبودية محضة نعم ما قال من قال بلسان الفارسى شعر

در بحر صفات ذات بيچون و چرا
کشتى صفتم فتاده نے دست و نه پا
ملاح ارادت است بر من حاکم
گر دفعه و گر سير کنم در دريا

والتعجيل بالمسئول فيه والابطاء للقدر اى للوقت المعين له اى المسئول فيه عند الله فاذا وافق السوال الوقت اسرع بالاجابة واذا تاخرت الوقت المعين للاجابة عن السوال اما فى الدنيا واما فى الاخرة تاخرت الاجابة اى المسئول فيه بحذف المضاف اى فى حق المسئول فيه لا الاجابة التى هى لبيك من الله فانه ثبت بالخبر الصحيح ان العبد اذا دعا يقول الله تعالى لبيك يا عبدى فافهم هذا واما القسم الثانى فهو قولنا ومنها ما لا يكون عن سوال فالذى لا يكون عن سوال فانما اريد بالسوال التلفظ به فانه فى نفس الامر لا بد من سوال اما باللفظ او بالحال او بالاستعداد مثال السوال بلسان الاستعداد سوال الاسماء ظهور كمالاتها وسوال الاعيان الثابتة وجوداتها الخارجية ومثال السوال بلسان الحال سوال الجايع بجوعه الشبع والعطشان بعطشه الرىّ والى لسان الحال اشار من قال شعر

وفى النفس حاجات وفيكم فطانة ۞ سكوتى بيان عندكم وخطاب

واليه اشار ايضاً من قال بلسان الفارسى **شعر**

چه حاجت است بگویم که حال من چونست	چو روی زرد من از خون دیده گلگون است

كما انه لا يصح حمد مطلق قط لا فى اللفظ واما فى المعنى فلا بد ان تقيده
الحال فالذى يبعثك على حمد لله هو المقيد بالكسر لك باسم فعل مثلا اذا احمدت الله بعد
الشفاء من المرض فحمدك وهو لله فى اللفظ وفى الحقيقة يقع للشافى بمقتضاء
الحال فكانك قلت الحمد للشافى او باسم تنزيه مثلا اذا تجلى الحق لك بالتنزيه
يقول الحمد لله فيقع حمدك للاسم التنزيه والاستعداد من العبد لا يشعر به
صاحبه لغموضته ويشعر بالحال لانه يعلم الباعث وهو الحال فاما الاستعداد
اخفى سؤال اى سؤال الاستعداد اخفى من سؤال اللسان والحال فلا يعلمه الا الله
لانه فى غيب الغيوب وانما يمنع هؤلاء اى اصحاب قسم الثانى للعطايا عن السؤال
علمهم بالرفع بان لله فيهم سابقة قضاء فهم قد هيؤا محالهم اى قلوبهم لقبول ما
يرد منه اى من الحق وقد غابوا عن نفوسهم واغراضهم فى مشاهدة المحبوب
الحقيقى وملاحظة الواردات التى وردت منه ومن هؤلاء من اى صنف يعلم
ان علم الله به الضمير الى الصنف فى جميع احواله هو اى علم الله ما اى الذى
كان ذلك الصنف عليه اى على ذلك العلم فى حال ثبوت عينه الضمير
الى من قبل وجودها اى قبل وجود عينه بالوجود الخارجى ويعلم اى ذلك
الصنف ايضا ان الحق لا يعطيه الضمير الى الصنف الا ما اعطاه اى الحق عينه
من العلم به ومن بيان ما وضمير به الى الصنف وهو اى العلم الذى اعطى
عينه لله ما اى حال الذى كان ذلك الصنف عليه اى على ذلك الحال فى حال
ثبوته فى العلم فيعلم ذلك الصنف علم الله به من اين حصل اى شاهد كون

علم الله به من عينه الثابتة وما ثم اى فى القسم الثانى صنف من اهل الله
اعلى واكشف من هذا الصنف فهم واقفون على سر القدر وهو عبارة عن
صورة معلومية كل شئ فى علمه تعالى وتقدس وهم على قسمين منهم من
يعلم ذلك مجملا ومنهم من يعلم مفصلا فمن يعلمه مفصلا اعلى واتم
من الذى يعلمه مجملا فانه اى العالم مفصلا يعلم ما فى علم الله فيه اى
فى حقه اما باعلام الله اياه بما اعطاه عينه من العلم به واما بان يكشف
الله له عن عينه الثابتة وانتقالات الاحوال عليها الى ما يتناهى وهو
اعلى فانه يكون فى علمه بنفسه بمنزلة علم الله به لان الاخذ من معدن
واحد الا انه العلم المذكور من جهة العبد عناية من الله سبقت له هى اى
العناية من جملة احوال عينه الثابتة يعرفها صاحب هذا الكشف اذا
اطلعه الله على ذلك اى على احوال عينه اى يعرفها فى الحضرة العلمية بتعريفه
واطلاعه اياه فقط ولا يعرفها فى الحضرة الاحدية التى مستهلكة فيها عينه
ولهذا علل الشيخ رضى الله تعالى عنه وقال فانه ليس فى الوسع المخلوق
اذا اطلعه الله على احوال عينه الثابتة التى يقع صورة الوجود اى وجود
المخلوق عليها ان يطلع المخلوق فى هذا الحال على اطلاع الحق على هذه
الاعيان الثابتة فى حال عدمها لانها نسب ذاتية لا صورة لها فلا علم له فى
هذا الحال وغاية علمه بعناية الله فى الصورة العلمية فقط لا غير واما علم
الاعيان حال عدمها وقبل تعينها فى العلم مخصوص لذاته المقدس فامتاز
علمه سبحانه عن علمهم بهذه الرتبة العلية فبهذا القدر اى بعلم العبد على
اعيان الثابتة نقول ان العناية الالهية سبقت لهذا العبد بهذا المساواة فى
افادة العلم اى كما ان علم العبد كان مستفادا من عينه الثابتة كذلك علم الحق

فى حق العبد مستفاد من عينه الثابتة لان العلم تابع للمعلوم فالعلم فى مراتب الوجود
يقع على حسب المعلومات بصورها المخصوصة الحاصلة لها فيكون العالم عالما
بهذه الصورة الخصيصة ومن هنا اى من مرتبة حصول علمه من الاعيان
الثابتة واحوالها يقول الله حتى نعلم اعلم ان علم الحق قسمان القسم الاول ذاتى
واحدى وجمعى واجمالى والقسم الثانى صفاتى واسمائى ووجودى وتفصيلى
فالقسم الاول لا يتوقف فى التحقق على المعلوم لان الاحدية الذاتية قاهرة
للكثرة نسبية كانت او وجودية غيبية او شهادية واما القسم الثانى موقوف
فى التحقق الى المعلوم لان هذا العلم مضاف اليه سبحانه من حيثية جمعية
الاسمائية الالهية وما لم يتحقق جميع الحقايق والشيونات الغيبية لم يتحقق
ذلك العلم لان فى كل شان من الشيونات ظهور الحق فما لم يوجد هذا الشان
لم يوجد العلم المضاف اليه من حيثية الظهور فى ذلك الشان فالعلم فى
قوله حتى نعلم من القسم الثانى والتجدد النسبى الحاصل فيه بحسب المعلومات
لا يوجب تجدد العلم الذاتى لانه مغائر له بالاعتبار وهى اى حتى نعلم كلمة
محققة المعنى اى دالة على تاخر العلم وحدوثه محققا ماهى كما يتوهمه من
ليس له هذا المشرب من المتكلمين وهو ان يقول الحدوث المذكور للتعلق
لا للعلم وغاية المتكلم المنزه بالتنزيه الوهمى العقلى ان يجعل ذلك الحدوث
فى العلم للتعلق لا لنفس العلم والعلم عنده قديم والتعلق حادث وهو اعلى
وجه يكون للمتكلم بعقله فى هذه المسئلة لولا انه اثبت العلم زائدا على الذات
فجعل التعلق للعلم لا للذات وبهذا انفصل عن المحقق من اهل الله صاحب الكشف
والشهود ثم نرجع الى الاعطيات اما بفتح الهمزة وتخفيف الياء جمع اعطية وهى
جمع عطا فهى جمع الجمع واما بضم الهمزة وتشديد الياء جمع اعطيه على وزن امنيه

فنقول ان الاعطيات اما ذاتية او اسمائية فاما المنح والهبات والعطايا الذاتية
فلا تكون ابدا الا عن تجلى الهى والتجلى من الذات لا يكون ابدا الا بصورة استعداد
المتجلى له وغير ذلك لا يكون فاذا المتجلى له ما راى سوى صورته فى مراة الحق لان
التجلى الالهى بعد ظهوره فى استعداد المتجلى له يتعين على حسبه وصور استعداده
يظهر متعينا بهذا التجلى عليه فراى صورته على مراة الحق وما راى الحق ولا يمكن
ان يراه مع علمه انه ما راى صورته الا فيه كالمراة فى الشاهد اذا رايت الصور
فيها لا تريها مع علمك انك ما رايت الصور او صورتك الا فيها فابرز الله
ذلك اى المراة مثالا نصبه اى ذلك المثال لتجليه الذاتى ليعلم المتجلى له انه
ما راه اى ان ما راه نفسه لا غير وما مثال اقرب ولا اشبه فى الوجود
بالروية والتجلى من هذا اى المراة واجهد نفسك عند ما ترى الصورة فى
المراة ان ترى جرم المراة لا تراه ابدا البتة فما مصدرية اى عند رويتك الصورة
وكذا المتجلى له لا يمكن ان يرى مراته ابدا قال الشيخ رضى الله عنه شعر
اذا تجلى حبيبى باى عين اراه ⚜ بعينه لا بعينى فما يراه سواه +
حتى ان بعض من ادرك مثل هذا اى مثل من ادرك الصورة لا المراة فى صور
المرائى ذهب الى ان الصورة المرئية واقعة بين بصر الرائى وبين المراة هذا
اى الادراك او ما ذهب اليه اعظم ما قدر عليه من العلم والامر كما قلناه و
ذهبنا اليه وقد بينا هذا فى الفتوحات المكية وهو هذا فالخيال لا موجود
ولا معدوم ولا معلوم ولا مجهول ولا منفى ولا مثبت كما يدرك الانسان
صورته فى المراة يعلم قطعا انه ادرك صورته بوجه ويعلم قطعا انه ما
ادرك صورته بوجه لما يرى فيها من الرقة اذا كان جرم المراة صغيرا ويرى
صورته فى غاية الكبر اذا كانت المراة كبيرا ويقطع ان صورته اصغر مما راى

ولا يقدر ان ينكر انه راى صورته ويعلم انه ليس فى المراة صورته ولا هى
بينه وبين المراة ولا هو انعكاس شعاع البصر الى الصورة المرئية فيها من خارج
سواء كانت صورته او غيرها اذ لو كان كذلك لادرك الصورة على قدرها
وما هى عليه وفى رويتها فى السيف من الطول والعرض يتبين ما ذكرنا مع
علمه انه راى صورته بلا شك فليس بصادق ولا كاذب فى قوله انه راى صورته
فما تلك الصورة المرئية واين محلها وما شانها فهى منفية ثابتة موجودة معدومة
معلومة مجهولة اظهر الله سبحانه هذه الحقيقة للعبد ضرب مثال ليعلم
ويتحقق انه اذا عجز وحار فى درك حقيقة هذا وهو من العالم ولم يحصل عنده
علم بحقيقته فهو فى خالقها اعجز واجهل واشد حيرة انتهى واذا ذقت هذا
اى ما ذكرناه من كيفية التجلى الذاتى على صورتك ذقت الغاية التى ليس فوقها
غاية فى حق المخلوق فلا تطمع ولا تتعب نفسك فى ان ترقى فى اعلى من هذا
الدرج اى التجلى الذاتى وفى فى ان ترقى للتعليل من قبيل قوله تعالى فذلكن
الذى لمتننى فيه القاف فى ترقى مفتوح او مكسور كيعلم ويضرب ونفسك
مرفوع والمراد من التجلى الذاتى تعين ذات الحق فى استعداد العبد وتعين استعداده
فى الحق بالتجلى فما هو ثم اصلا ضمير هو راجع الى الدرج الاعلى وثم اشارة
الى مقام التجلى الذاتى اى ليس فى مقام التجلى الذاتى اعلى واشرف من هذا
الدرج وما بعده الا العدم المحض الضمير الى الدرج ويحتمل ان يكون ثم فى قوله
فما هو ثم اشارة الى الوجود وضمير ما بعده راجع الى الدرج فهو اى الحق مراتك
فى رويتك نفسك فاخلع ذاتك عن الصفات البشرية وتجرد عن النسب والاضافات
ثم انظر كيف انت وانت مراته فى روية اسمائه وظهور احكامها وليست الاسماء
سوى عينه فعلى الحقيقة انت مراة عينه فاختلط الامر وانبهم اى صار

مبهما ومشتبها لانك صرت ظاهرا والحق باطنا من وجه وعلى العكس من وجه اخر
فانت ظاهر وباطن كما هو ظاهر وباطن فتعرف قدرك واشتغل بمقتضاه
فتشكر على نعمة من انعمك هذا نعم ما قال من قال بلسان الفارسى بيت

تو بمعنى ورا دو جهانى	چه كنم قدر خود نميدانى

فمنا يعنى ورثة المحمديين من جهل فى علمه اى فى عين علمه هذه المراتب
فقال العجز عن درك الادراك ادراك فالتقاعد والعجز عن درك ما يعجز عن
ادراكه هو غاية الادراك كما قال ابو بكر الصديق رضى الله عنه العجز عن درك
الادراك ادراك فلا تتوهم انه اخبر عن شانه وحاله فانه من كابر ورثة
المحمديين ومنا من علم ان الحق سبحانه بالتجلى الذاتى مراة لروية العبد
نفسه وهو بالوجود العينية مراة له فى اسمائه ولم يقل مثل هذا اى
الذى قال لعدم تميز المراتب العجز عن درك الادراك ادراك وهو اعلى القول
اى عدم القول مثل هذا اعلى من القول بل اعطاه العلم السكوت اى اعطى
العلم لمن علم السكوت كما اعطاه اى لمن جهل عن علمه العلم العجز وهذا اى
من علم هو اعلى العلم بالله وليس هذا العلم الا لخاتم الرسل وخاتم الاولياء
وما يرنه احد من الانبياء والرسل الا من مشكوة الرسول الخاتم ولا يراه احد
من الاولياء الا من مشكوة الولى الخاتم اعلم ايها الطالب الصادق للكمالات المحمدية
ان هذا العلم لا يتحقق ولا يحصل الا للحقيقة الانسانية الكمالية المحمدية ولها ظهور
وبطون ولكل واحد منهما تعين احدى جمعى كمالى ظاهرها جامع لجميع الحقائق
الالهية والحقائق الكونية وباطنها حاوى لبواطن الالهى والاوصاف الربانى
وظاهرها مشكوة خاتم الانبياء وباطنها مشكوة خاتم الاولياء فالانبياء والرسل
ياخذون العلم المذكور من حيث ولايتهم لا من حيث رسالتهم من الله تعالى بحقيقة

بسبب اسمائهم المخصوصة لهم لكن من مشكوة خاتم الرسل من حيث
ولايته وانما قيد بمن حيث ولايته لان هذا العلم من خواص الولاية لانّ
مشكوته جامعة لحقائقهم واسمائهم والاولياء ياخذون ايضا من مشكوة
خاتم الولاية وهى جهة باطنية رسول الخاتم لشمول مشكوته عليهم وعلى
اسمائهم المخصوصة لهم فمشكوة خاتم الولاية بالاصالة لخاتم الرسل -
لما عرفت انه باطن حقيقته ولما كان ظهوره فى اكمل وارثه وهو الرّجُل الذى
عرف مما بعد اسند اليه وسمى بخاتم الاولياء فعلى الحقيقة خاتم الرسل و
الاولياء محمد نبينا ورسولنا وولينا صلى الله عليه والرجل الذى سبعلم حسنة
من حسناته ومظهر من مظاهره وقال الشيخ فى الفتوحات المكية فى باب الرابع
عشر واما القطب الواحد فهو روح محمد صلى الله عليه وسلم وهو الممد لجميع
الانبياء والرسل سلام الله عليهم اجمعين حين النشاء الانسانى الى يوم القيمة
قيل له صلى الله عليه وسلم متى كنت نبيا فقال صلى الله عليه وسلم وادم
بين الماء والطين اه ثم قال ولهذا الروح المحمدى مظاهر فى العالم اكمل
مظهره فى قطب الزمان وفى الافراد وفى ختم الولاية المحمدى وختم الولاية
العامة الذى هو عيسى عليه السلام وهو المعبر عنه بمكة انتهى حتى ان الرسل
لا يرونه اى من حيث ولايتهم متى رؤه من مشكوة خاتم الاولياء وهى
مشكوة ولاية الرسول الخاتم فان الرسالة والنبوة اعنى نبوة التشريع والرسالة
منقطعان والولاية لا تنقطع ابدا ولما نسب الروية الى مشكوة خاتم الاولياء
التى هى مشكوة ولاية الرسول الخاتم وما نسب الى مشكوة رسالته ونبوته
فنبه بقوله فان الرسالة اه - فالمرسلون من كونهم اولياء لا يرون ما
ذكرناه الا من مشكوة خاتم الاولياء فكيف من دونهم من الاولياء وان

كان خاتم الاولياء تابعًا فى الحكم لما جاء به خاتم الرسل من التشريع فذلك
لا يقدح فى مقامه ولا يناقض ما ذهبنا اليه قال الشيخ رضى الله تعالى عنه
فى الفتوحات فى الباب الثالث والسبعين فى السؤال الثالث عشر الختم
ختمان ختم يختم الله به الولاية مطلقا وختم يختم الله به الولاية المحمدية
فاما ختم الولاية على الاطلاق فهو عيسى عليه السلام فهو الولى بالنبوة المطلقة
فى زمان هذه الامة وقد حيل بينه وبين نبوة التشريع والرسالة فينزل فى
اخر الزمان وارثا وخاتما لا ولى بعده بنبوة مطلقة كما ان محمدا صلى الله عليه وسلم
خاتم النبوة لا نبوة تشريع بعده وان كان بعده عيسى عليه السلام من اولو
العزم من الرسل وخواص الانبياء ولكن زال حكمه من هذا المقام بحكم الزمان
عليه الذى هو لغيره فينزل نبيًّا ذا نبوة مطلقة يشاركه فيها الاولياء
المحمديون فهو منا وسيدنا فكان هذا الامر اوله نبى وهو ادم عليه السلام
واخره نبى وهو عيسى عليه السلام اعنى نبوة بالاختصاص فيكون له يوم
القيمة حشران حشر معنا وحشر مع الرسل واما ختم الولاية المحمدية فهو
الرّجل من العرب من اكرمها اصلا ويدا وهو فى زماننا اليوم موجود عرفت
به سنة خمس وتسعين وخمسمائة ورايت العلامة التى له قد اخفاها الحق فيه
عن عيون عباده وكشفها الى بمدينة فاس حتى رايت خاتم الولاية منه وهو
خاتم النبوة المطلقة لا يعلمه كثير من الناس وقد ابتلاه الله باهل الانكار
عليه فيما تحقق به من الحق فى سره من العلم به وكما ان الله ختم بمحمد صلى الله
عليه وسلم نبوة التشريع كذلك ختم الله بالختم المحمدى الولاية التى تحصل من
الوارث المحمدى لا التى تحصل من سائر الانبياء فان من الاولياء من يرث ابراهيم
وموسى وعيسى عليهم السلام فهم يوجدون بعد هذا الختم المحمدى وبعد

بعده فلا يوجد ولى على قلب محمد صلى الله عليه وسلم هذا وقال فى
السوال الخامس عشر من باب المذكور ما سبب الختم ومعناه فلنقل كمال
المقام سببه والمنع والحجر معناه وذلك ان الدنيا لما كانت لها بدء ونهاية
وهو ختمها قضى الله سبحانه ان يكون جميع ما فيها بحسب نعتها له بدء وختام
وكان من جملة ما فيها تنزيل الشرايع فختم الله هذا التنزيل للشرائع بتشريع محمد
صلى الله عليه وسلم فكان خاتم النبيين وكان الله بكل شئ عليما وكان
من جملة ما فيها الولاية العامة ولها بدء من آدم فختمها الله بعيسى عليه
السلام فكان الختم يضاهى البدء اذ مثل عيسى عند الله كمثل آدم فختم بمثل
ما بدء فكان البدء لهذا الامر بنبى مطلق والختم به ايضا ولما كانت احكام محمد
صلى الله عليه وسلم عند الله تخالف احكام سائر الانبياء والرسل فى البعث
العام وتحليل الغنائم وطهارة الارض واتخاذها مسجدا واوتى جوامع
الكلم والنصر بالمعنى وهو الرعب واوتى مفاتيح الخزائن وختمت به النبوة
وعاد حكم كل نبى بعده حكم ولى فانزل فى الدنيا من مقام اختصاصه
استحق ان يكون لولايته الخاصة ختم يواطى اسمه اسمه صلى الله عليه وسلم
ويحوز خلقه وما المهدى المعروف المسمى المنتظر فان ذلك من سلالته
وعترته والختم ليس من سلالته الحسية ولكنه من سلالة اعراقه واخلاقه
صلى الله عليه وسلم فانه من وجه يكون انزل كما انه من وجه يكون اعلى
اما كونه انزل لتبعيته فى الاحكام الشرعية على خاتم الرسل بحسب النشأة
العنصرية واما كونه اعلى باعتبار كون تعينه بباطن حقيقة خاتم الرسل و
هو الولاية المطلقة كما ذكرناه سابقا وعلى الحقيقة خاتم الولاية جهة باطنية
الرسول الخاتم ولا شك ان جهة باطنه افضل من جهة ظاهره وهو النبوة

واخذ خاتم الرسل واخذه هذا العلم من مشكوته ظاهرا كالسلطان من
الخازن فعلى الحقيقة اخذ من مشكوة باطنه الذى كان اوسع واعلى من مشكوة
ظاهره ولما كان صلى الله عليه وسلم ظاهرا بظاهره وهو الرسالة فى الصورة
الخاصة له وكان احكام باطنه مغائر الظاهر لان الوحدة خلاف الكثرة
ظاهر اظهر بباطنه من اكمل وارثه وهو الرجل الذى قلت فى حقه سيعلم
لانه مظهر من مظاهره وحسنة من حسناته كما ذكره حضرة الشيخ فى
الفتوح وقد ظهر فى ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا اليه فى فضل عمر
فى اسارى بدر بالحكم فيهم وفى تابير النخل فلا يلزم الكامل ان يكون له التقدم
فى كل شئ وفى كل مرتبة حكى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه شاور مع صحابه
رضوان الله تعالى عليهم فى حق اسارى البدر فصوب ابوبكر الصديق رضى الله
عنه اطلاقهم باخذ الفدية وصوب عمر رضى الله تعالى عنه قتلهم واطلقهم
رسول الله صلى الله عليه وسلم على راى الصديق فظهر الحق فى جانب العمر
قال الله تعالى ما كان لنبى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض
الدنيا والله يريد الاخرة والله عزيز حكيم لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما
اخذتم عذاب عظيم وقال عليه الصلوة والسلام لو نزل العذاب لما نجى
منه غير عمر رضه وسعد بن معاذ وبكى عليه السلام حين نبهه جبرئيل على
الخطاء ونقل ايضا منه صلى الله عليه وسلم فى تابير النخل تابيره تلقيحه و
اصلاحه انه قال ما اظن انهم لو تركوها اكثرت فتركه الناس بكلامه سنة
فنقص ثمره فقال صلى الله عليه وسلم لهم انتم اعلم بمصالح دنياكم وانما
نظر الرجل الى التقدم فى مراتب العلم بالله هنالك مطلبهم واما حوادث
الاكوان فلا تعلق خواطرهم بها فتحقق ما ذكرناه فان قيل مطبوعية

خاتم الولاية لخاتم الرسل فيما نحن فيه ليس من قبيل المتبوعية في حوادث
الاكوان فكيف يصح ما ادعاه الشيخ رضي الله عنه قلنا هي في الحقيقة مطبوعة عينه
ولاية مطلق الرسول الخاتم لولايته المشخصة بعد نشاته العنصرية ولما
مثل النبي صلى الله عليه وسلم النبوة بالحائط من اللبن بفتح اللام وكسر الباء
جمع لبنة ككلم جمع كلمة وقد كمل سوى موضع لبنة واحدة ولتشير الشيخ
رضي الله عنه بهذا القول الى قوله صلى الله عليه وسلم مثلي في الانبياء كمثل
رجل بنى حائطا فاكمله الا لبنة واحدة فكنت انا تلك اللبنة فلا نبي بعدي
ولا رسول فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك اللبنة غير ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم لا يراها اي اللبنة بالبصيرة الا كما قال لبنة واحدة
واما خاتم الاولياء فلابد له من هذه الرويا فيرى الخاتم الاولياء ما مثل به
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويرى في الحائط موضع لبنتين اللتين ينقص
الحائط عنهما واللبن من ذهب وفضة المراد من الذهب صورة الولاية لعدم
قبولها التغير كالذهب ومن الفضة صورة النبوة لقبولها التغير كالفضة فيرى
اللبنتين اللتين ينقص عنهما الحائط ويكمل بهما لبنة ذهب ولبنة فضة فلابد
ان يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الاولياء تينك اللبنتين
فيكمل الحائط به والسبب الموجب لكونه راها اي اللبنة لبنتين انه تابع لشرع
خاتم الرسل في الظاهر وهو موضع اللبنة الفضة وهو ظاهره وما يتبعه
فيه من الاحكام كما هو اخذ عن الله في السر ما هو بالصورة الظاهرة متبع فيه
اي الشرع الذي كان خاتم الاولياء تابعا للرسول فيه لانه يرى الامر على ما هو
عليه فلابد ان يراه اي الامر هكذا وهو الموضع اللبنة في الباطن فانه اخذ
من المعدن الذي ياخذ منه الملك الذي يوحي به الى الرسول فان فهمت

ما اشرت به من ان الانبياء كلهم من كونهم اولياء والاولياء جميعهم لا يرون
الحق الامن مشكوة خاتم الاولياء الذي هو مظهر ولاية خاتم الرسل فقد
حصل لك العلم النافع وهو العالم بفوائد تبعية الرسول عليه الصلوة و
السلام لان خاتم الولاية ما بلغ الى ما بلغ من المراتب الرفيعة والمقامات العلية
الا بكمال التبعية له صلى الله عليه وسلم سرا وعلنا بعد توفيق الله تعالى
سبحانه ذلك فضل الله يوتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم اللهم
اجعلنا من متبعيه بفضلك صلى الله عليه وسلم فكل نبي من لدن ادم
الى اخر نبي ما فيهم احد الا ان ياخذ من مشكوة خاتم النبيين ولن تاخر
وجود طينته فانه بحقيقته موجود وهو قوله كنت نبيا وادم بين الماء والطين وغيره
من الانبياء ما كان نبيا الا حين بعث وكذلك خاتم الاولياء كان وليا وادم بين الماء
والطين وغيره من الاولياء ما كان وليا الا بعد تحصيل شرائط الولاية من الاخلاق
الالهية في الاتصاف بها من كون الله تسمى بالولي الحميد والظاهر قوله من كون الله تعليل
لما قبله فخاتم الرسل من حيث ولايته اي الشخصية العنصرية نسبته مع الختم الولاية من حيث
انه مظهر لحقيقة ولايته الخاصة او المطلقة نسبة الانبياء والرسل معه اي كما انهم من حيث
ولايتهم ياخذون عن مشكوة خاتم الولاية كذلك خاتم الرسل ياخذ
من مشكوته التي هي مشكوته اصالة كما عرفت سابقا من ان حقيقة شاملة
لها الا انها باطنها وما من حقيقة من الحقائق الا تستمد منها وهي ممد الكل و
هي التعين الاول ونسبة هذه المشكوة الى الخاتم الولاية لتعينه في ذلك
المرتبة كتعين الخازن للخزينة ولكن اذا اراد السلطان ان ياخذ من الخزينة شيئا
شاء اخذ من الخزينة المنسوبة الى الخازن بالتعيين فلا فضل للخازن على
السلطان كما ذكرنا بعض ما يدل على هذا المرام ناقلا عن الفتوحات فتذكرها هنا

كله قطعا للشبه الطارية ودفعا للاوهام الفاسدة التى تعرض على اصحاب
العقول الضعيفة فى هذا المقام وهو هذا قال رضى الله عنه واما القطب
الواحد فهو روح محمد صلى الله عليه وسلم وهو الممد لجميع الانبياء وحين
النشاء الانسانى الى يوم القيمة قيل له صلى الله عليه وسلم متى كنت نبيًّا
قال صلى الله عليه وسلم وادم بين الماء والطين وكان اسمه مداوى الكلوم
فانه خبير بجراحات الهوى والرائ والدنيا والشيطان والنفس ومتكلم
بكل لسان نبوى او رسالى ولسان الولاية وكان له نظر الى موضع ولادة
جسمه بمكة والى الشام ثم صرف الان نظره الى الارض كثيرة الحر واليبس
لا يصل اليها احد من بنى ادم بجسده الا انه قد راها بعض الناس من مكة
فى مكانه من غير نقلة رؤيت له الارض فراها وقد اخذنا نحن عنه
علوما جمة بماخذ مختلفة ولهذا الروح المحمدى مظاهر فى العالم اكمل
مظهره فى قطب الزمان وفى الافراد وفى ختم الولاية المحمدى وختم الولاية
العامة الذى هو عيسى عليه السلام وهو المعبر عنه بمكتا نثمنى فانه الولى
الرسول النبى وخاتم الاولياء الوارث الاخذ عن الاصل المشاهد بالكسر
للمراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
مقدم الجماعة وسيد ولد ادم فى فتح باب الشفاعة فى اطلاق مقدم
الجماعة اشارة الى فضيلته على جميع الكمل من جميع الوجوه وتضمينه
حديث الشفاعة فى خصوص هذا المقام اثبات كمال درجة الاعتبار
له عند الله لان فتح باب الشفاعة خاصة لا زمة له ولا قدم لغيره
فيه قبله فعين اى فى سيادته حالا خاصا وهو فتح الباب للشفاعة
ما عمم صلى الله عليه وسلم فى سيادته ولم يقل ان له السيادة فى

كل من الاحوال وفى هذا الحال الخاص تقدم على الاسماء الالهية فان الرحمن
ما شفع عند المنتقم فى اهل البلاء الا بعد شفاعة الشافعين ففاز محمد صلى الله
عليه وسلم بالسيادة فى هذا المقام الخاص فمن فهم المراتب اى مراتب الولاية
والنبوة والرسالة ومقامات اربابها ومراتب الاسماء ومقامات مظاهرها
والمقامات لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام المبنى عن تقدم الولى الخاتم
بحسب حقيقته على الرسول الخاتم وتقدم الرسول الخاتم على الاسماء الالهية
لما فرغ عن بيان المنح الذاتية واقسامها شرع فى بيان المنح الاسمائية فقال
واما المنح الاسمائية فاعلم ان منح الله تعالى خلقه رحمة منه بهم وهى كلها
من الاسماء فاما رحمة خالصة كالطيب نقيض الخبيث من الرزق اللذيذ فى
الدنيا الخالص من الحساب والعقاب يوم القيمة ويعطى ذلك الاسم الرحمن فهو
عطاء رحمانى واما رحمة ممتزجة يعطى من الاسم الحكيم كشرب الدواء الكريه الذى
يعقب شربه الراحة وهو عطاء الهى فان العطاء الالهى تعليل لقوله وهى كلها
لا يمكن اطلاق عطائه منه اى لا يصح اطلاق عطاء الالهى بعطائه سبحانه من
غير ان تكون على يدى سادن اى خادم من سدنة الاسماء فان الاسماء
كلها خدام اسم الله فما لم يكن العطاء من الله بواسطة الاسماء لا يقال له
العطاء الالهى فتارة يعطى الله العبد على يدى الرحمن فيخلص العطاء من الشوب
الذى لا يلايم الطبع فى الوقت اى فى الحال ولا ينيل الغرض اليه اى الى المعطى
له فلا يلائمه فى المال وما اشبه ذلك اى ويخلص ايضا مما اشبه الشوب
الغير الملائم او الغير المنيل من موجبات الكدر وتارة يعطى الله على يدى الواسع
فيعم جميع العبد واحواله او على يدى الحكيم فينظر فى الاصلح فى الوقت فى
حق العبد اى اى شئ اقتضى الوقت فيه من الادوية الكريهة واللذيذة

او على يد الواهب فيعطى وينعم ولا يكون مع الواهب تكليف المعطى له
بعوض على ذلك من شكر او عمل لان اعطائه لمحض اظهار الجود والكرم او
على يدى الجبار فينظر فى المواطن وما يستحقه فيجبر كسر العبد ويزيل نقصه
بمقتضاه او على يدى الغفار فينظر المحل وما هو عليه من الاحوال فان كان
المحل على حال يستحق له العقوبة فيستره عنها او كان المحل على حال لا يستحق
العقوبة فيستره عن حال يستحق العقوبة فيسمى ذلك العبد معصوما ومعتنى
به ومحفوظا وغير ذلك مما يشاكل هذا النوع من المحفوظ والمسعود والموفق
وغيرها ويحتمل ان يكون معطوفا على الاسماء المذكورة والمعطى هو الله
من حيث ما هو خازن لما عنده فان اسم الله خازن جامع لجميع المخزونة
فى خزائنه العلمية من حقائق الاسماء وحقائق الاشياء واعيانها الثابتة
واحكامها واحوالها الثابتة والخارجة الظاهرة من كل عين فى الشهادة
فما يخرجه اى العطاء الا بقدر معلوم وحد مرسوم على ايدى اسم خاص
بذلك الامر فاعطى كل شئ خلقه اى ما اقتضاه الاستعداد والعين الثابتة
من الخلق من غير تفاوت على ايدى الاسم العدل واخواته كالمقسط
والحكم والحق واسماء الله وان كانت لا تتناهى لانها اى الاسماء تعلم بما
يكون ويصدر عنها وما يكون عنها غير متناه وان كانت ترجع الى اصول
متناهية هى امهات الاسماء او حضرات الاسماء وهى الاسماء الذاتية
مثل الحى والعالم والقادر ونحوها وعلى الحقيقة فما ثم اى ليس فى الوجود
الا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والاضافات التى يكنى عنها بالاسماء
الالهية والحقيقة تعطى ان يكون لكل اسم يظهر الى ما لا يتناهى حقيقة يتميز
بها عن اسم اخر وتلك الحقيقة التى بها يتميز هى الاسم عينه لا ما اى

اى الحقيقة الواحدة التى هى الوجود البحت يقع فيه الاشتراك لان الاسماء
فى هذه الحقيقة غير متميزة بل كل واحد منها عين الاخر لان هذه الحقيقة
عين الكل فالحقيقة التى هى عين الاسم عبارة عن تعين الحقيقة الواحدة
بحسب خصوصية القابل وبها تثبت الامتياز كما ان الاعطيات بالضم جمع
اعطية تتميز كل اعطية عن غيرها بتشخصيتها وان كانت من اصل واحد
فمعلوم ان هذه الاعطية ما هى هذه الاعطية الاخرى وسبب ذلك تميز
الاسماء فما فى حضرة الالهية لاتساعها شئ يتكرر اصلا هذا هو الحق الذى
يعوّل ويعتمد عليه وهذا العلم كان علم شيث عليه السلام اى علم الاعطيات
والهبات لانه عليه السلام كان صورة الوهب الاول لادم عليه السلام و
مظهر فيض الجود والوجود وروحه هو الممد لكل من يتكلم فى مثل هذا اى
الجود الالهى من الارواح ما عدى روح الختم فانه لا تاتيه المادة اى مادة
هذا العلم والامداد الا من الله تعالى لا من روح من الارواح بل من روحه
تكون المادة لجميع الارواح وان كان لا يعقل خاتم الولاية ذلك اى كون المادة
من روحه لجميع الارواح من نفسه فى زمان تركيب جسده العنصرى
بالحجاب الهيولائى الطبيعى والتركيب العنصرى فهو من حيث حقيقته و
رتبته عالم بذلك كله بعينه ضميره راجع الى مشار اليه ذلك والى الختم فعلى
هذا يكون بمعنى الذات من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيبه العنصرى
فما موصولة وضمير هو راجع الى الختم وبه الى ما فهو العالم الجاهل فيقبل
اى الختم الاتصاف بالاضداد كما يقبل الاصل الاتصاف بذلك اراد بالاصل
الهوية الاحدية الواحدية الجمعية فانها متصف بالاضداد والجامعة
لها كالجليل والجميل والظاهر والباطن والاول والاخر وهو عينه ليس غيره

بحسب الحقیقة فضمیر هو ولیس راجع الی الختم بخلاف ضمیری عینه وغیره
الی الاصل فیعلم لا یعلم ویدری لا یدری ویشهد لا یشهد وبهذا العلم ای
علم الاعطیات سمّی شیثًا لان معناه بالعبرانیة هبة الله فبیده مفتاح العطایا
علی اختلاف اصنافها ونسبها فان الله وهبه لادم اول ما وهبه ای کان اول
ما وهبه الله لادم الا منه ای ما وهبه الله له الا منه لان الولد سرّ ابیه فمنه
خرج بالنشأة العنصریة والصورة الالهیة والیه عاد باعتبار الوهب ظاهرا
وکونه سرا له باطنا فما اتاه غریب لمن عقل اللام بمعنی عند من قبیل قوله
صلی الله علیه وسلم صوموا لرویته وافطروا لرویته ای عنده من اخذ الفهم
عن الله ای یعرف من اخذ الفهم عن الله ان الشیث ما اتاه غریبا بل کان سر
حقیقته وصورة استعداده لان کل ما ورد للانسان ورد من حقیقته و
عینه الثابتة علی حسب الاستعداد فکل ما فی الموهوب له من الهبات صورة
استعداد عینه الثابتة لا غیر وکل عطاء فی الکون علی هذا المجری سواء کان
وجودا او غیره بواسطة او بغیر واسطة علی حسب الاستعدادات العینیة
فما فی احد من الله شیٔ وما فی احد من سوی نفسه شیٔ وان تنوعت علیه
الصور لان تنوع صور المواهب بحسب استعداده فی کل آن فالکل من
حقیقته لا من الخارج ولله در من قال بلسان الفارسی۔ شعر

کان قند م نیستان شکرم	هم ز من میروید و من مے خورم

وقال ایضًا فی هذا المقام من قال هذا الشعر

هر کسے را نیک و بد از خود رسد	نیکوان را نیک و بدرا بد رسد

وما کل احد یعرف هذا وان الامر بالتحقیق علی ذلک عند الله الا احاد
من اهل الله فاذا رایت من یعرف ذلک فاعتمد علیه فذلک ای من یعرف

هو عین صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم اهل الله فعموم اهل الله
هم العارفون المشاهدون للتوحید فی کل مقام فان مقامات التوحید ستة
وثلثون علی ما نطق علیه التنزیل کما بین فی الفتوحات مفصلا واما
خاصتهم فهم المشاهدون الوحدة فی الوحدة لا التوحید لان التوحید
یوجب الکثرة من الموحد بالکسر والموحد بالفتح والتوحید بحسب الظاهر و
اما خاصة خاصتهم الذین یشاهدون الوحدة فی الکثرة واما خلاصة
خاصتهم هم الذین یشاهدون الکثرة فی الوحدة واما صفاء خلاصة
خاصة خاصتهم هم الجامعون بین المشاهدتین والمشاهدون الامر
علی ما هو علیه فایّ صاحب کشفٍ شاهد صورةً فی کشفه تلقی من
الالقاء الیه ما لم یکن عنده من المعارف وتمنحه وتعطیه ما لم یکن قبل
ذلک فی یده فتلک الصورة عینه لا غیره فمن شجرة نفسه جنی ثمرة علمه
کالصورة الظاهرة منه فی مقابلة الجسم الصقیل لیس غیره الا ان المحل
او الحضرة من الحضرات الالهیة والکونیة الاستثناء من قوله فتلک الصورة
عینه لا غیره التی رای فیها صورة نفسه تلقی الیه تنقلب تلک الصورة
من وجه بحقیقة تلک الحضرة بتقلیبها ایاها علی مقتضاها فظهرت
تلک الصورة منصبغة بصبغ المحل کما یظهر الکبیر فی المراة الصغیرة صغیرا
وغیر المستطیلة مستطیلا والمتحرک متحرکا ای فی المراة المتحرکة کالماء المتحرک
الصورة یظهر متحرکا وقد تعطیه ای المراة للرائی انتکاس صورته من حضرة
خاصة کما اذا کانت المراة تحت الرائی مثلا وقد تعطیه عین ما یظهر منها
فیقابل الیمین منها الیمین من الرائی کما اذا کانت المراة متعددة فصورة
الخارجة للرائی یظهر من المراة الاول علی خلاف الاصل ومن الثانی موافقا

فی المراة المستطیلة ۱۲

للاصل وقد يقابل اليمين منها اليسار وهو الغالب فى المرائى عادة ويخرق
العادة يقابل اليمين اليمين ويظهر الانتكاس وهذا اى لاختلاف المذكور كله
من عطيات حقيقة الحضرة المجلى فيها التى نزلناها اى الحضرة المجلى فيها منزلة المرائى
فصاحب الكشف المذكور فى رويته ماراى الا صورته بحسب الحضرة المتجلى فيها منصبغة
يصبغها فمن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده الا
بعد القبول وان كان يعرفه مجملا اعلم ان الاستعداد كلى وجزئى قديم وحادث اما الاستعداد
الكلى القديم فهو استعداد الاشياء الثابتة فى العلم وبه استحقوا الوجود وقبلوه
وهو غير مجعول واما الاستعداد الجزئى الحادث فهو استعداد الاشياء
الموجودة فى العين وهو باعث لقبول الاشياء الاحوال الوجودية والاطوار
طورا بعد طور فالاول ليس بوجودى بل عبارة عن حالة غيبية للاعيان
الثابتة بخلاف الثانى فانه وجودى ومجعول الا ان بعض اهل النظر من
اصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء
جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه فى نفسه ونحن نقول
انه فعال لما يشاء لكن بعلمه وحكمته واما المشية على خلاف العلم والحكمة
لاتقع ابدا وهذا الكلام مربوط بقوله فى السابق فما فى احد من الله شئ ولهذا
اى لاجل ضعف ما قاله البعض من انه سبحانه يفعل فعلا على خلاف
الحكمة عدل بعض النظار من المتكلمين الى نفى الامكان واثبات الوجوب بالذات
وبالغير فان ما ذهبوا اليه امكان ما يناقض الحكمة فلما ظهر فساد اعتقادهم
فى مذهبهم فذهبوا الى نفى الامكان والمحقق المشاهد للحقائق منا يثبت الامكان
وهو تساوى نسبة صورة معلومة الاشياء لا الوجود والعدم ويعرف حضرته
وهى حضرة العلم وفيها يعرض الامكان للاشياء فان من لاحظ الاشياء من حيث

نفسها من غير ملاحظة اسبابها يتساوى وجودها وعدمها عنده والممكن ما هو
الممكن وهو الوجود المتعين ومن اين هو ممكن اى من اى اعتبار هو ممكن وهو اعتباره
من حيث نفسه مع قطع النظر عن الاسباب والشرائط واما مع اعتبار
الاسباب والشرائط يكون واجبا بالغير وهو بعينه واجب بالغير ومن اين
صح عليه اى على الممكن مع وحدة الوجود اسم الغير الذى اقتضى له الوجوب
ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة فانهم يعلمون ان الوجود الحق
من حيث ذاته واجب ومن حيث تعيناته فى الحضرة العلمية ممكن اذ ظهوره
وعدم ظهوره فى العين مساويان بالنظر الى نفسه وعلى قدم شيث يكون
اخر مولود يولد من هذا النوع الانسانى وهو حامل اسراره وليس بعده
ولد فى هذا النوع الانسانى فهو خاتم الاولاد وتولد معه اخت له فتخرج
قبله ويخرج بعدها يكون راسه عند رجلها ويكون مولده بالصين
ولغته لغة بلده ويسرى العقم فى الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير
ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض مومنى زمانه
بقى من بقى مثل البهائم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون
بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة
قال النبى عليه الصلوة والسلام لا تقوم الساعة الا على شرار الناس
وقال عليه السلام شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حى اللهم
لا تجعلنا منهم بحرمته واجعلنا من متبعى شريعته انك تهدى من
تشاء الى صراط مستقيم لما فرغ رضى الله تعالى عنه عن الحكمة النفثية
شرع فى الحكمة السبوحية بالمناسبة المذكورة فى الفهرست فقال

فص حكمة سبوحية فى كلمة نوحية

للاصل وقد يقابل اليمين منها اليسار وهو الغالب فى المرائى عادة وبخرق
العادة يقابل اليمين اليمين ويظهر الانتكاس وهذا اى لاختلاف المذكور كله
من اعطيات حقيقة الحضرة المجلى فيها التى نزلناها اى الحضرة المجلى فيها منزلة المرأى
فصاحب الكشف المذكور فى رويته ما راى الا صورته بحسب الحضرة المتجلى فيها منصبغة
يصبغها فمن عرف استعداده عرف قبوله وما كل من عرف قبوله يعرف استعداده الا
بعد القبول وان كان يعرفه مجملا اعلم ان الاستعداد كلى وجزئى قديم وحادث ما الاستعداد
الكلى القديم فهو استعداد الاشياء الثابتة فى العلم وبه استحقوا الوجود وقبلوه
وهو غير مجعول واما الاستعداد الجزئى الحادث فهو استعداد الاشياء
الموجودة فى العين وهو باعث لقبول الاشياء الاحوال الوجودية والاطوار
طورا بعد طور فالاول ليس بوجودى بل عبارة عن حالة غيبية للاعيان
الثابتة بخلاف الثانى فانه وجودى ومجعول الا ان بعض اهل النظر من
اصحاب العقول الضعيفة يرون ان الله لما ثبت عندهم انه فعال لما يشاء
جوزوا على الله ما يناقض الحكمة وما هو الامر عليه فى نفسه ونحن نقول
انه فعال لما يشاء لكن بعلمه وحكمته واما المشية على خلاف العلم والحكمة
لا تقع ابدًا وهذا الكلام مربوط بقوله فى السابق فما فى احد من الله شئ ولهذا
اى لاجل ضعف ما قاله البعض من انه سبحانه يفعل فعلا على خلاف
الحكمة عدل بعض النظار من المتكلمين الى نفى الامكان واثبات الوجوب بالذات
وبالغير فان ما ذهبوا اليه امكان ما يناقض الحكمة فلما ظهر فساد اعتقادهم
فى مذهبهم فذهبوا الى نفى الامكان والمحقق المشاهد للحقائق منا يثبت الامكان
وهو تساوى نسبة صورة معلومة الاشياء لا الوجود والعدم ويعرف حضرته
وهى حضرة العلم وفيها يعرض الامكان للاشياء فان من لاحظ الاشياء من حيث

نفسها من غير ملاحظة اسبابها يتساوى وجودها وعدمها عنده والممكن ما هو
الممكن وهو الوجود المتعين ومن اين هو ممكن اى من اى اعتبار هو ممكن وهو اعتباره
من حيث نفسه مع قطع النظر عن الاسباب والشرائط واما مع اعتبار
الاسباب والشرائط يكون واجبا بالغير وهو بعينه واجب بالغير ومن اين
صح عليه اى على الممكن مع وحدة الوجود اسم الغير الذى اقتضى له الوجوب
ولا يعلم هذا التفصيل الا العلماء بالله خاصة فانهم يعلمون ان الوجود الحق
من حيث ذاته واجب ومن حيث تعيناته فى الحضرة العلمية ممكن اذ ظهوره
وعدم ظهوره فى العين متساويان بالنظر الى نفسه وعلى قدم شيث يكون
اخر مولود يولد من هذا النوع الانسانى وهو حامل اسراره وليس بعده
ولد فى هذا النوع الانسانى فهو خاتم الاولاد وتولد معه اخت له فتخرج
قبله ويخرج بعدها يكون راسه عند رجلها ويكون مولده بالصين
ولغته لغة بلده ويسرى العقم فى الرجال والنساء فيكثر النكاح من غير
ولادة ويدعوهم الى الله فلا يجاب فاذا قبضه الله وقبض مومنى زمانه
بقى من بقى مثل البهايم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما يتصرفون
بحكم الطبيعة شهوة مجردة عن العقل والشرع فعليهم تقوم الساعة
قال النبى عليه الصلوة والسلام لا تقوم الساعة الا على شرار الناس
وقال عليه السلام شر الناس من قامت القيامة عليه وهو حى اللهم
لا تجعلنا منهم بحرمته واجعلنا من متبعى شريعته انك تهدى من
تشاء الى صراط مستقيم لما فرغ رضى الله تعالى عنه عن الحكمة النفثية
شرع فى الحكمة السبوحية بالمناسبة المذكورة فى الفهرست فقال

فصّ حكمة سبّوحيّة فى كلمة نوحيّة

ولما كانت الحكمة السبوحية عبارة عن العلوم والمعارف المتعلقة بتنزيه الحق سبحانه صدر الفص المشتمل عليها بالبحث عن التنزيه فقال اعلم ان التنزيه عند اهل الحق في الجناب الالهي عين التحديد والتقييد لان التنزيه تمييز والتمييز لا يحصل الا بالتقييد فان نزه عن التقييد فقد اطلق وقيد بالاطلاق والحال هو منزه عن الاطلاق كما عن التقييد فالمنزه اما جاهل عن الظهور في المنزه عنه وعما ورد في الشرايع من التنزيه والتشبيه والجمع بينهما واما عالم به ولكن صاحب سوء ادب بسبب اعراضه عنه فيه اولا مر سيذكر ولكن اذا اطلقاه وقالا به فقط ولم يقولا بالتشبيه قطعا اما اذا اطلقاه على ما ورد في لسان الشارع كما اطلق التنزيه عليه فيكونا عالمين عارفين واديبين فالقائل بالشرايع المومن بها اذا نزه ووقف عند التنزيه ولم ير غير ذلك فقد اساء الادب واكذب الحق والرسل وهذا غاية الخسران نعوذ بالله منه لانه كما ورد في لسان الشارع مثل ليس كمثله شيء كذلك ورد وهو السميع البصير ونحوه فالوقوف عند احدهما تكذيب له في الاخر وهو لا يشعر ويتخيل انه في الحاصل وهو في الفايت وهو كمن امن ببعض وكفر ببعض لا سيما وقد علم ان السنة التشريع الالهية اذا انطقت في الحق تعالى بما انطقت به انما جاءت به في العموم على المفهوم الاول وجاءت به على الخصوص على كل مفهوم يفهم من وجوه ذلك اللفظ باي لسان كان في وضع ذلك اللسان فان للحق في كل خلق ظهورا فهو الظاهر في كل مفهوم وهو الباطن عن كل فهم الا عن فهم من قال ان العالم صورته وهويته وهو اي العالم الاسم الظاهر كما انه بالمعنى روح ما ظهر من العالم فهو الباطن فنسبته لما ظهر من صور العالم نسبة

الروح المدبر لصورته فيوخذ في حد الانسان مثلا باطنه وهو الروح وظاهره وهو البدن لان الانسان احدية جمعهما ولا يحصل المطلوب الا بذكرهما وكذلك كل محدود اي كله مثل الانسان يوخذ في الحد باطنه وظاهره فالحق محدود بكل حد من الظاهر والباطن في كل عالم وصور العالم لا تنضبط ولا يحاط بها ولا يعلم حدود كل صورة منها الا على قدر ما يحصل لكل عالم من صورة فلذلك اي لاجل عدم انضباط صور العالم يجهل حد الحق فانه لا يعلم حده الا بعلم حد كل صورة وهذا محال حصوله بعدم انضباطها فحد الحق محال وكذلك من شبهه وما نزهه فيده وحدده وما عرفه على الوجه الكامل بل تجهل في علمه ومن جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووصفه بالوصفين على الاجمال لانه يستحيل ذلك على التفصيل بعدم الاحاطة بما في العالم من الصور فقد عرفه مجملا لا على التفصيل كما عرف نفسه مجملا لا على التفصيل ولذلك ربط النبي صلى الله معرفة الحق بمعرفة النفس فقال من عرف نفسه فقد عرف ربه وقال الله تعالى سنريهم اياتنا في الآفاق وهو ما خرج عنك وتعينه مغائر لتعينك وهو ظاهر في كل تعين على خلاف ظهوره في الاخر وفي انفسهم وهو عينك حتى يتبين لهم اي للناظرين انه اي المرئي في الآفاق والانفس الحق من حيث انك صورته وهو روحك فانت له كالصورة الجسمية وهو لك كالروح المدبر لصورة جسدك والحد يشتمل الظاهر والباطن منك كالحيوان الناطق مثلا فان الصورة الباقية اذا زال عنها الروح المدبر لها لم يبق انسانا ولكن يقال فيها انها صورة تشبه صورة الانسان فلا فرق بينها وبين صورة انسانية

من خشب وحجارة ولا ينطلق عليها اسم الانسان الا بالمجاز لا بالحقيقة وصورة العالم لا يمكن زوال الحق عنها فحد الالوهية له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الانسان اذا كان حيًّا اي بالحقيقة لا بالمجاز وكما ان ظاهر صورة الانسان تثني بلسانها على روحها ونفسها المدبر لها كذلك جعل الله صورة العالم وهي صورة جمعية جميع الصور الملكية والارواح الملكوتية تسبح بحمده اي مسبّحة بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم لانا لا نحيط بما في العالم من الصور فكل اى كل العالم السنة الحق ناطقة بالثناء على الحق ولذلك قال تعالى الحمد لله رب العالمين اى اليه ترجع عواقب الثناء فهو المثني والمثني عليه

شعر

فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا + وان قلت بالتشبيه كنت محددا
وان قلت بالامرين كنت مسددا + وكنت اماما في المعارف سيدا

فمن قال بالاشفاع كان مشركا بالتشديد بمعنى مثبت الشريك فهو باثباته الخلق في الوجود سواه ومن قال بالافراد كان موحدا + فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا + اى مثبتا له الثاني باثباتك الخلق + واياك والتنزيه اى من الخلق ان كنت مفردا اى حاكما بفردانيته فما انت هو لتقيدك واطلاقه بل انت هو لكون هويتك عين هويته وتراه في عين الامور مسرّحا ومقيدا المسرّح من التسريح بمعنى الاطلاق قال الله تعالى ليس كمثله شئ فنزّه وهو السميع البصير فشبه قال الله تعالى ليس كمثله شئ فشبّه واثنى اى اثبت الاثنية على تقدير عدم زيادة الكاف وهو السميع البصير فنزه وافرد اى اثبت الفردية له لان تقديم الضمير وتعريف الخبر تفيد الحصر فلا سميع ولا بصير في العالم الا هو فالحق سبحانه شبه ونزه وشبه في عين التنزيه

[حاشية: اى في طريق السداد ١٢]

ونزه في عين التشبيه وعليك بالجمع بينهما فالتنزيه من حيث الحقيقة والذات وتجرده من مظاهر الكائنات والتشبيه باعتبار ظهوره في مرايا الاكوان وملابس الاشكال والالوان ومن انفاس القدسية المولوية الرومية مثنوى گاه خورشيدی گہے دریا شوی + گاه کوه قاف وگہے عنقا شوی

تو نہ ایں باشی نہ آں در ذاتِ خویش + اے برون از وہمہا و بیش و بیش
از تو اے بے نقش با چندیں صور + ہم موحد ہم مشبہ خیره سر

لوان نوحا جمع لقومه بين الدعوتين لاجابوا كما دعانا نبينا صلى الله عليه وسلم ولما كانوا قومه عليه الصلوة والسلام متعمقين في الظاهر والكثرة فاقتضت احوالهم غيرة الالهي فلهذا اصاروا مدعوة بالدعوة التنزيهية فدعاهم جهارا اى الى الاسم الظاهر والى احدية القاهرة للاسماء ثم دعاهم اسرارا اى الى الاسم الباطن والاحدية القاهرة للكثرة فلم يجيبوا دعوته عليه السلام واصروا على اذائه ثم قال لهم استغفروا ربكم ليغفر كم من التعينات الحجابية الظلمانية حتى تصيرون من المهتدين الى وحدانيته انه كان غفارا للمستغفرين فلم يجيبوا دعوته فشكا عليه السلام على ربه وقال رب اني دعوت قومي ليلا الى الباطن ونهارا الى الظاهر فلم يزدهم دعائى الا فرارا وذكر عن قومه انهم تصامموا عن دعوته لما قال واني كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا اصابعهم في اذانهم لعلمهم بما يجب عليهم من اجابة دعوته اى كان تصاممهم لعلمهم بما يجب الخ لا من جهلهم به فاستكبروا في انفسهم واستغشوا ثيابهم فعلم العلماء بالله ما اشار اليه نوح في حق قومه من الثناء عليهم بلسان الذم وعلم انما لم يجيبوا دعوته لما فيها من الفرقان اى علم كل واحد من العلماء

المذكور الخ ان كانت صيغة علم للفاعل ويحتمل ان يكون مبنيا للمفعول
وفي بعض النسخ وعلموا وهو الظاهر اما كون الفرقان فيهما لانه دعى من
الكثرة الى الوحدة ومن التشبيه الى التنزيه والامر قرآن لا فرقان اى امر الوجود
قرآن لجميع الاسماء الالهية والحقائق المتباينة فالوحدة الذاتية والكثرة
الاسمائية لازم لذات الاحدية فباعتبار ظهوره فى الكثرة الاسمائية
والوجودية الامكانية لا ينزهه عن شئ كما لا يشبهه بشئ بحسب ذاته
ومن اقيم فى القرآن لا يصغى الى الفرقان وان كان فيه اى فى الفرقان
لان القرآن ذاتى له فان القرآن يتضمن الفرقان ولهذا اى لكون الامر
قرآنا ما اختص بالقرآن الا محمد صلى الله عليه وسلم وهذه الامة التى
هى خير امة اخرجت للناس فليس كمثله شئ يجمع الامرين فى امر واحد اى اشار
صلى الله عليه وسلم الى تكثر الوحدة بالصفات والى توحد الكثرة بالوحدة
وقال صلى الله عليه وسلم اوتيت جوامع الكلم فلو ان نوحا اتى بمثل
هذه الآية لفظا اجابوه فانه اى محمد صلى الله عليه وسلم شبّه ونزّه
فى آية واحدة بل فى نصف آية كما قال ليس كمثله شئ وهو السّميع
البصير ونوح دعا قومه ليلا من حيث عقولهم وروحانيتهم فانها
غيب بالنسبة الى الخارج ونهارا دعاهم ايضا من حيث ظاهر صورهم
وجثثهم وما جمع فى الدعوة مثل ليس كمثله شئ فنفرت بواطنهم لهذا
الفرقان فزادهم فرارا ثم قال اى اخبر نوح عليه السلام عن نفسه انه
دعاهم ليغفر لهم لا ليكشف لهم وفهموا قومه ذلك اى الغفر منه عليه
السلام لذلك جعلوا اصابعهم فى آذانهم واستغشوا ثيابهم اى اخذوا
ثيابهم غفرا وتلففوا بها وهذه كلها صورة الستر التى دعاهم اليها فاجابوا

دعوته بالفعل لا بلبيك وفى ليس كمثله شئ اثبات المثل ونفيه لانه صلعم
كان صاحب القرآن ولهذا قال صلى الله عليه وسلم عن نفسه انه اوتى جوامع الكلم كما قال
اوتيت جوامع الكلم فلهذا دعا عليه السلام امته بالقرآن لا بالفرقان فما دعا محمد صلعم
قومه ليلا ونهارا بل دعاهم ليلا فى نهار ونهارا فى ليل اى ما دعا صلى الله عليه
وسلم قومه الى التنزيه والتشبيه منفردا بل الى التنزيه فى التشبيه والى
التشبيه فى التنزيه باحدية جمعهما لانه المحيط بالكل والجامع للفرع و
الاصل فقال نوح فى حكمة لقومه يرسل السماء عليكم مدرارا اى السحاب
حال كونه مدرارا للمطر والمياه واورد هذا الكلام لبيان حكمة قول نوح
عليه السلام بحسب الباطن لهذا قال وهى اى المياه المعارف العقلية فى
المعانى والنظر الاعتبارى اى بحسب المعانى وبالنظر الاعتبارى ويمددكم
باموال اى بما يميل بكم اليه الباء فى بكم للتعدية اى بما يميلكم الى الله من
الواردات القدسية والتجليات الذوقية فاذا مالكم اليه رأيتم صورتكم فيه
اى فاذا مالكم ذلك التجلى الالهى الى الحق رأيتم صورتكم فيه فمن تخيل منكم
انه رآه فما عرف ومن عرف منكم انه رأى نفسه فهو العارف فلهذا انقسم
الناس الى عالم بالله وغير عالم به وولده وهو ما انتجه لهم نظرهم الفكرى
والمراد من ولده هو الذى كان فى قوله تعالى حكاية عنه قال نوح رب انهم
عصونى واتبعوا من لم يزده ماله وولده الا خسارا ومراده رضى الله عنه انهم
اتبعوا فى معرفة الحق سبحانه بنتيجة افكارهم والامر اى الحال ان امر المعرفة موقوف
علمه على المشاهدة بعيد عن نتائج الفكر وما انتج لهم نظرهم الفكرى ولا
يزيدهم الا خسارا فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين بمعارفهم العقلية
بل صارت سبب حرمانهم عن الوصول الى المقصد الاصلى فزال عنهم ما كان

فی ایدیهم مما کانوا یخیلون انه ملك لهم ای زال عنهم المعارف التی
حصلت بافکارهم وهم ظنوها ملك لهم وثابتة عندهم وهوای
ای العلم المراد من ما فی قوله ما کان فی المحمدیین ولهذا خوطبوا بالانفاق
فی قوله تعالی وانفقوا مما جعلکم مستخلفین فیه من العلوم والمعارف
فهم ماذونون ومستخلفون من ربهم للانفاق لمستحقیها علی حسب
استعدادهم وفی نوح والنوحیین ورد ان لا تتخذوا من دونی وکیلا
فاثبت الملك لهم والوکالة لله علی زعمهم فانهم زعموا ان ما فی ایدیهم
ملك لهم فهم ای المحمدیون مستخلفون فیه فالملك لله وهو وکیلهم
ای المحمدیین فالملك لهم وذلك ملك الاستخلاف وبهذا کان الحق ملك
الملك کما قال الترمذی فی اسئلته فعلی الحقیقة لا ملك لاحد بلا استخلاف فیه
ومکروا مکرا کبارا وقالوا لا تذرن آلهتکم ولا تذرن ودًّا ولا سواعًا ولا
یغوث ویعوق ونسرا وقد اضلوا کثیرا ولا تزد الظلمین الا ضلالا فهذا
المکر منهم وقع فی مقابلة مکر نوح علیه السلام لان الدعوة الی الله
مکر بالمدعو لانه ای المدعو ما عدم من البدایة بل کان معه فیدعی
الی الغایة ای ما کان المدعو منفکا عنه حتی یدعی الیه قوله ادعوا الی
الله فهذا عین المکر علی بصیرة کما قال الله تعالی لرسولنا صلی الله
علیه وسلم قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة انا ومن اتبعنی
من العلماء والعرفاء فنبه علیه السلام ان الامر له کله بقوله علی بصیرة
ای نبّه علیه السلام بان الداعی والمدعو الیه والمدعو منه شئ
واحد ظاهر فی المراتب المختلفة بالاسماء المتقابلة فدعوته من المرتبة
الانزل والانقص والادنی الی المرتبة الاجمع والاعلی والاکمل لا من جهة

الظهور فی المدعو منه ولا باختیاره بل لامر سیده وبالجملة دعوته صلی الله
علیه وسلم کان علی البصیرة فاجابوا ای قوم نوح مکرا کما دعاهم مکرا۔
فجاء المحمدی ای صاحب المشرب المحمدی فعلم ان الدعوة الی الله ما هی من حیث
هویته وانما هی من حیث اسمائه لان الهویة المطلقة مع الکل بالاحاطة
الذاتیة فیکون الدعوة من حیث الاسماء مثلا من ربوبیة الاسم الخافض الی ربوبیة الاسم الرافع
ومن ربوبیة الاسم المضل الی ربوبیة الاسم الهادی ومن المنتقم الی الرحیم
ونحوه فقال تعالی یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا المتقی جلیس الاسم الجبار
ومظهره لان الاتقاء لا یحصل الا من اسم صاحب السطوة والجبروت
فالمتقی ملتجی من جبروته وسطوته دائما الی صاحب الرحمة العامة وهو
الاسم الرحمن لهذا یحشر معه فیصیر مشمولا برحمته ومرحوما فجاء بحرف
الغایة وقرنها بالاسم فعرفنا ان العالم کان تحت حیطة اسم الهی وجب علیهم
ان یکونوا متقین وذلك الاسم هو الجبار قال الشیخ رضی الله عنه فی الفتوحات
فی الباب الثالث والثلاثین وعلی هذا یخرج قوله تعالی یوم نحشر المتقین
الی الرحمن وفدا وکیف یحشر الیه من هو علیه وفی قبضته سمع ابو یزید
البسطامی قاریًا یقرء هذه الایة یوم نحشر المتقین الی الرحمن وفدا فبکی
حتی ضرب الدمع المنبر بل روی انه طار الدمع من عینیه حتی ضرب
المنبر وصاح وقال یا عجبا کیف یحشر الیه من هو جلیسه فلما جاء زماننا
سئلنا عن ذلك فقلت لیس العجب الا من قول ابی یزید واعلموا انما کان
ذلك لان المتقی جلیس الجبار فیتقی من سطوته والاسم الرحمن ماله سطوة
من کونه الرحمن انما الرحمن یعطی اللین واللطف والعفو والمغفرة فلذلك یحشر
الیه من الاسم الجبار الذی یعطی السطوة والهیبة وانه جلیس فی الدنیا من

من كونهم متقين انتهى فقالوا فى مكرهم لا تذرن آلهتكم فاجملوا ولا تذرن
ودا ولا سواعا ولا يغوث ويعوق ونسرا ففصلوا فانهم اذا تركوهم جهلوا
من الحق على ما تركوا من هؤلاء فان للحق فى كل معبود وجها يعرفه من
عرفه ويجهله من جهله فمن ترك هؤلاء المعبودين جهل الحق من هذه
الوجوه التى له سبحانه فيهم لهذا منعوهم عن الترك وقال فى المحمديين
وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه اى حكم وقدر فى الازل فلو لم يكن فى
كل معبود وجه خاص تعبد هذا المعبود لاجله لم يصح هذا الحكم ولم يصح
ولا يطابق للواقع فان فى الواقع قد يعبد آلهة تعبد فالعالم يعلم من عبد
وفى اى صورة ظهر حتى عبد وصار معبودا ويعلم ان التفريق والكثرة
كالاعضاء فى الصورة المحسوسة وكالقوى المعنوية فى صورة الروحانية
فما عبد غير الله فى كل معبود مثلا اذا عبد يد الزيد مثلا او رجله ما عبد
الا الزيد وكذلك اذا عبد قوى من قوى النفسانية ما عبد الا النفس
ومثل ذلك نسبة العالم اليه سبحانه فالعابد بجزء من العالم لا يعبد
الا هو وان كان غافلا عن عبادته له فكيف اذا كان واقفا فى الادنى من
العابدين من تخيل فيه اى فى معبوده سواء كان معبوده حجرا او قمرا الالوهية
فلولا هذا التخيل ما عبد الحجر ولا غيره ولهذا اى التخيل المذكور قال الحق قل
سموهم فلو سموهم لسموهم حجرا وشجرا وكوكبا ولو قيل لهم من عبدتم
لقالوا الها بالتنكير ما كانوا يقولون الله ولا الاله اى الاله المطلق المعروف
والاعلى اى الصنف الاعلى منهم ما تخيل فيه الالوهية بل قال هذا
مجلى الهى ينبغى تعظيمه فلا يقتصر المجلائية فيه بل يعتبر من المجالى
فالعالم كله عنده مجالى فالادنى صاحب التخيل يقول ما نعبدهم الا ليقربونا

الى الله زلفى فالحق عندهم ليس بمشاهد فيه والاعلى يقول انما الهكم اله
واحد فله اسلموا حيث ظهر فلا تتفرقوا ولا تفرقوه فهو فى المظاهر من
غير تغير لوحدانيته من حيث الاسماء وبشر المخبتين الذين خبت اى
خمدت نار طبيعتهم فلم يظهر منهم آثار الطبيعة بل عرفوا ان طبيعتهم
مظهر من مظاهر الاسماء الالهية وكل اثر يظهر منها انما يظهر من الاسم
الظاهر فيها فقالوا الها ولم يقولوا طبيعة اى ذكروا الاسماء الالهية عند
ظهور الآثار واسندوها اليها ولم يذكروا الطبيعة ولم يسندوا الآثار اليها
كما يقولون الطبيعيون لانها عندهم هى الموثرة فى العالم فالمخبتون لما خبت
نار طبيعتهم عرفوها انها محل التصرف والتصرف ثابت للحق لا لها ولها صفة
الفاعلية والمفعولية ولا وجود لها فى الخارج بل هى امر معقول ومظهر من
مظاهره وقد اضلوا كثيرا اى حيروهم فى التعداد الواحد بالوجوه والنسب
فان هذه الالهة التى مر ذكرها من يعوق وغيره كل واحد منها وجه من
وجوه الحق مغاير للباقى فتحيروا بين وحدته وكثرته وهذا شروع ايضا فى تفسير قول نوح ولا تزد
الظالمين لانفسهم المصطفين الذين اورثوا الكتاب اى جعلوهم وارثى كتاب الجمع والفرق كما
قال ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد و
منهم سابق بالخيرات وهو اول الثلاثة فقدمه على المقتصد والسابق
بحسب الذكر لتقدمه عليهما بحسب المرتبة فانه فى مقام فناء الذات وهما
فى مقام الصفات والافعال الا ضلالا اى حيرة وهى الغاية القصوى
فى معرفة الحق سبحانه وهى الحيرة الممدوح قال المحمدى زدنى فيك تحيرا كلما
اضاء الحق سبحانه لهم بالبرق التجلى بنور الاحدية مشوا اى المحمدى فيه
اى فى نور التجلى لان بسبب تجلى نور الاحدية تنعدم الوجوه المحيرة

السالك فى السلوك واذا اظلم عليهم ذلك البرق التجلى بان اوقعهم فى ظلمة
العدم افناهم عن وجوداتهم وخلصهم عن انياتهم فصاروا مستعدين للتجليات
الذاتية قاموا متحيرين اى وقفوا بين توالى تلك التجليات وتتابع بوارق فالحائر
له الدور والحركة الدورية حول القطب فلا تبرح منه اى لا تبعد منه بعد
ما كانت قريبة منه ولكن بحسب كثرة المناظر عينه كليل وبمقتضى الوجوه
وتعدد المظاهر عقله حائر وضليل فلا ابتداء بسيره ولا انتهاء لمسيره لانه
يدور معه حيث ما اراد وصاحب الطريق المستطيل الذى يخيل المطلوب
بعد وما فى الابتداء موجودا فى الانتهاء مائل وخارج عن المقصود طالب ما
هو فيه اى فى نفس صاحب الطريق المذكور صاحب خيال اليه اى الحق غاية
سلوكه غايته وله من لابتدائية والى الغائية اى الى الدالة على الغائية وما
بينهما من المسافة لانه يخيل مقصوده شئ خارجا عن نفسه وعن سائر المظاهر فلا ثبت له جزمه
ما ثبت وصاحب الحركة الدورية لابدأ له فيلزمه من ولا غاية له فيحكم عليه
الى فلك الوجود الاتم لانه محيط للكل وسيره من الله الى الله فى الله وهو
المؤتى جوامع الكلم والحكم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ولامته
المرحومة بكمال المتابعة من رواح هذا الدور نصيب على حسب الاستعداد
مما خطيئاتهم ومن فى مما للتعليل وما زائدة وهو مما ورد فى قوم نوح و
واورد هنا الشرح بطنه سيظهر واخره اغرقوا فادخلوا نارا فلم يجدوا لهم
من دون الله انصارا فهى التى خطت اى سلكت بهم فاغرقوا فى بحار العلم بالله
وهو الحيرة والضمير راجع الى الغرق المفهوم من فاغرقوا وقوله خطت ليشير
الى ان الخطيات مشتق من الخطو فادخلوا نارا فى عين الماء استعير من النور
بالنار لاحراق سبحات الكثرة ومن العلم بالله بالماء لايراثه الحياة الابدى

الابدى الحقيقى وفى المحمديين ورد منه سبحانه واذا البحار سجرت يقال سجرت
التنور اذا اوقدته اى اذا سجرت بحار علمه وشهود وحدته بنار نور سبحات وجهه
المحرقة حجب التعينات وهذا الكلام شاهد للكلام السابق وهو فادخلوا نارا فى
عين الماء فلم يجدوا اى النوحيون لهم اى لذاتهم من دون الله انصارا فكان
الله عين انصارهم فهلكوا فيه اى فى الله الى الابد فلو اخرجهم الى السيف بالكسر
بمعنى الساحل سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة وان كان
الكل اى كل من الطبيعة وغيره من المراتب لله وبالله بل هو الله لسريانه
فى كل شئ قال نوح رب ما قال الهى فان الرب له الثبوت فى قضاء الحاجة
والاله متنوع بالاسماء فهو كل يوم فى شان فاراد بالرب ثبوت التلوين اى
تلوين الاسماء الربوبية وتبدلها بحسب تبدل الاستعدادات الجزئية اذ
لا يصح فى المرتبة الربوبية الا هو اى ثبوت التلوين المذكور لا تذر على الارض
يدعوا عليهم ان يصيروا فى بطنها قال المحمدى لو دليتم بحبل لهبط على الله
اى لو دليتم من ظاهر ارض الغرق بحبل رقيقه الى باطنها بانقطاع هذه الرقيقة
من ظاهرها لهبط على الحقيقة الاحدية الجمعية الالهية وارتبط بها
فان الجمعية باطن التفرقة اى فى الارض لان لا محل خال عن الاحدية
الجمعية بل هو هى لان الكل فيها عندهم وفى گلشن رازه

دل هر ذره را گر بر شکافی + | برون آید از و صد بحر صافی +

له ما فى السموات وما فى الارض اى له الظهور بصور السموات فى الارض
وما فيها فهو عين الفوق والتحت فاذا دفنت فيها فانت فيهما مع احدية
الجمعية وهى ظرفك وفيها نعيدكم من جهة استهلاك كثرتكم فى الاحدية الجمعية
ومنها نخرجكم من جهة ظهوركم بالتعينات الخلقية تارة اخرى

اخرى لاختلاف الوجوه من الحضرة الالهية اى لاختلاف الاسماء الالهية مثل
المبدئ والمعيد ونحوهما من الكفرين الذين استغشوا ثيابهم وجعلوا اصابعهم
فى اذانهم طلبا للستر ديارا احدا حتى تعم المنفعة كما عمت الدعوة المراد من
المنفعة المذكورة التستر بالاسم الباطن فى جمع الاحدى اى لا تذر احدا
منهم حتى تشملهم هذه المنفعة عموما انك ان تذرهم اى تدعهم و
تتركهم يضلوا عبادك اى يحيروهم فيخرجوهم من العبودية الى ما فيهم
من اسرار الربوبية فينظرون انفسهم اربابا بعد ما كانوا عند نفوسهم
عبيدا فهم عبيد وارباب فالاصلح لهم ان يكونوا مستورين فى باطن
فرق الارض ومغرقين فى طوفان بحار الجمع والكشف ولا يلدوا اى ما
ينتجون ولا يظهرون الا فاجرا اى مظهرا ما ستر وكفارا اى ساترا ما ظهر
بعد ظهوره اى بانيتهم انية الالهية الظاهرة فيظهرون ما ستر من
الاسرار الربوبية ويسترون عبوديتهم ويسترونه بعد ظهوره اى يسترون
الاسرار المذكورة بعد الظهور لهم وبعد اظهار نفوسهم متصفة بها حين
طلبوا بمقتضياته وعجزوا عن الاتيان بها فيحار الناظر ولا يعرف قصد الفاجر
فى فجوره ولا قصد الكافر فى كفره والشخص واحد فى وقت فجر واظهر وفى
وقت كفر وستر فيكون فاجرا وكافرا ومظهرا وساترا وهذا نوع من الاضلال
رب اغفر لى اى استرنى واستر من اجلى اى ذاتى بذاتك وصفاتى بصفاتك
من حيث انها مضافة لى لئلا اظهر بها فيجهل مقامى وقدرى كما جهل
قدرك فى قولك وما قدروا الله حق قدره ولوالدى من كنت نتيجة عنهما
وهما العقل والطبيعة لان الصورة الانسانية الكمالية متولدة منهما +
والمراد منهما الروح والنفس ونتيجتهما القالب الانسانى الكمالى ولمن دخل

بيتى اى قلبى مومنا اى مصدقا بما يكون فيه من الاخبارات الالهية وهو
ما حدثت به انفسهم وضمير هو راجع الى الاخبار كانه يقول الاخبار ما حدثت
به انفسهم الذى ذكره نبينا صلعم بقوله ان الله تجاوز عن امتى ما حدثت به انفسهم
فطلب نوح غفرهم بقوله ولمن دخل لئلا يكون منهم فيه اثر قطعا وصار خالصا لله تعالى
وللمؤمنين من العقول وللمؤمنات من النفوس ولا تزد الظلمين من الظلمات اهل الغيب
المكتفين خلف الحجب الظلمانية الا تبارا اى هلاك الظلمين مشتق من الظلمات قال عليه
السلام الظلم ظلمات يوم القيمة يعنى الحجب واهل الغيب بالنصب عطف بيان للظلمين فلا يعرفون
نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم الضمير راجع الى النفوس كما ورد فى الحديث كل شئ
هالك الا وجهه وجه الشئ ذاته وحقيقته اى كل شئ هالك بتعينه
المخصوص له الا الوجه الخاص المتعين فيه ومن اراد ان يقف على اسرار
نوح عليه السلام فعليه بالترقى فى فلك يوح هو اسم الشمس وهواى فلك
يوح فى التنزلات الموصلية لنا هو اسم كتاب صنفه الشيخ رضى الله فى الموصل

فص حكمة قدوسية فى كلمة ادريسية

ولما ورد فى حقه عليه السلام ورفعناه مكانا عليا وكان العلو قسمين
فاشار الشيخ عليهما بقوله العلو نسبتان علو مكان وعلو مكانة العلو
بكسر العين المهملة وسكون اللام او بضمهما فعلو المكان ورفعناه مكانا
عليا واعلى الامكنة المكان الذى يدور عليه رحى عالم الافلاك وهواى
المكان المذكور فلك الشمس وفيه مقام روحانية ادريس وتحته سبعة افلاك
وفوقه سبعة افلاك وهواى فلك الشمس الخامس عشر فالذى فوقه
فلك الاحمر اى المريخ وفلك المشترى وفلك كيوان وفلك المنازل وفلك

الاطلس وفلك البروج عطف تفسير لفلك الاطلس وفلك الكرسى و
فلك العرش والذى دونه فلك الزهرة وفلك الكاتب وفلك القمر وكرة
الاثير وكرة الهوا وكرة الماء وكرة التراب انما اورد هذه الاربع مصدرة
بكرة نظرا على اصطلاح القوم والا على اصطلاحه كل واحد منها فلك
لان الافلاك عنده عبارة عن مراتب الموجودات الممكنة من الاشرف
الى الادنى مع كونها بسيطة ولهذا ادرجها تحت الافلاك فى قوله وتحته
سبعة افلاك فمن حيث هو اى فلك الشمس قطب الافلاك هو رفيع
المكان واما علو المكانة فهو لنا اعنى المحمديين قال تعالى وانتم الاعلون
والله معكم فى هذا العلو وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة ولما خافت
نفوس العمال منا من الصلحاء العاملين غير المطلعين على الحقائق الالهية
من فوت اجر العمل اتبع المعية سبحانه بقوله ولن يتركم اعمالكم اى لن ينقص
من اعمالكم بل لكم الاجر عنده بلا نقصان فان الرتبة العلمية لا تنافى الرتبة
العملية فالعمل يطلب المكان والعلم يطلب المكانة فجمع لنا بين الرفعتين علو
المكان وعلو المكانة فنحن الاعلون بالعلوين والله معنا فى المكانة بالمعية
الذاتية الاحدية ثم قال تنزيها للاشتراك بالمعية سبح اسم ربك الاعلى
عن هذا الاشتراك المعنوى فنزه نفسه عن الاشتراك المذكور باثباته مرتبة
اخرى فى الاعلوية وامرنا بالتنزيه على ما نزهه فان علوه ذاتى له بخلافه
لنا فانه منه لا منا فاعلويتنا بالاضافة لا غير ومن اعجب الامور كون الانسان
اعلى الموجودات اعنى الانسان الكامل وما نسب اليه العلو الا بالتبعية والاضافة
اما الى المكان واما الى المكانة وهى المنزلة فما كان علوه لذاته فهو العلى بعلو
المكان وبعلو المكانة فالعلو لهما اى للمكان والمكانة فعلو المكان كالرحمن

على العرش استوى وهو اعلى الامكنة وعلو المكانة كل شى هالك الا وجهه
وقوله واليه يرجع الامر كله وقوله ءاله مع الله فالعلو الذاتى الحقيقى ثابت له تعالى
فانه متعال بذاته ولما قال تعالى ورفعناه مكانا عليا فجعل عليا نعتا للمكان
وقال تعالى واذ قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة فهذا علو
المكانة فان رتبة الخلافة علية فاثبتها لادم فكان ادم عليا بتلك الرتبة
فعرفنا ان علو الانسان الكامل ليس ذاتيا له وحذف جواب لما اكتفا بجواب لما
الثانى الاتى وقال فى الملائكة اى فيما بينهم مخاطبا لابليس استكبرت ام كنت
من العالين وهم المهيميون من الملائكة الذين غير مامورين بسجدة ادم عليه
السلام لشدة هيمانهم فى الحق وكمال غيبوبتهم عن الخلق فهم مستغرقون
فى الحق من ابتداء نشوهم ولا يعرفون الغير من هو حتى لا شعور لهم على انفسهم
فجعل العلو للملائكة فلو كان لكونهم ملائكة لدخل الملائكة كلهم فى هذا
العلو فلما لم يعم مع اشتراكهم فى حد الملائكة عرفنا ان هذا العلو علوا
لمكانة عند الله وكذلك الخلفاء من الناس لو كان علوهم بالخلافة علوا
ذاتيا لكونهم انسانا لكان لكل انسان فلما لم يعم عرفنا ان ذلك العلو للمكانة
لا لهم فعلوهم كان بالجعل والاضافة كعلو المكان والمكانة فالعلو حقيقة
كان لله تعالى ومن الاسماء الحسنى العلى على من اى على من على وما ثم الا هو
فهو العلى لذاته او عما ذا اى او على عن اى شئ وما هو اى ذلك الشئ الا
هو فعلوه لنفسه لا على غيره ولا عن غيره وهو من حيث الوجود عين
الموجودات فالمسمى بالمحدثات هى العلية لذاتها وليست الا هو فهو العلى
لا علو اضافة اى والحال ان المحدثات ليست الا هوية الحق وهو العلى
لا بالعلو الاضافى بل بالعلو الذاتى فالمحدثات علية بذاتها من هذا

الحیثیة لان الاعیان التی لها العدم الثابتة فیه ای فی العدم او فی الحق ای
فی علمه وقوله الثابتة صفة الاعیان ماشمت رائحة من الوجود فهی ای
الاعیان علی حالها وهو العدم مع تعدد الصور فی الموجودات والحال ان
العین الواحدة الظاهرة من المجموع عین العین الواحدة المتعینة فی
المجموع فوجود الکثرة انما هو فی الاسماء وهی النسب وهی امور عدمیة
فثبوت الکثرة انما یکون من الامور العدمیة ولیس فی الوجود الا العین
الذی هو الذات فهو العلی لنفسه لا بالاضافة فما فی العالم من هذه
الحیثیة علو اضافة لکن الوجوه الوجودیة متفاضلة یعنی ان الوجود فی
جمیع الصور حقیقة واحدة لکن وجوهه متفاضلة بحسب الاعیان
فعلو الاضافة موجود فی العین الواحدة من حیث الوجوه الکثیرة لذلک
نقول فیه ای فی مصدر العالم هو الحق لان وجوده عین الکل لا هو
من حیث انحصاره فی التعین انت لا انت متعلقان بهو ولا هو علی
سبیل اللف والنشر المشوش قال الخراز وهو وجه من وجوه الحق
ولسان من السنة ینطق عن نفسه بان الله لا یعرف الا بجمعه بین الاضداد
فی الحکم علیه بها فهو الاول والاخر والظاهر والباطن فهو عین ما
ظهر وهو عین ما بطن فی حال ظهوره وما ثم ای فی الوجود من یراه
ای الحق غیره وما ثم من یبطن الحق عنه فهو ظاهر لنفسه باطن
عنه وهو ای الحق المسمی ابا سعید الخراز وغیر ذلک من اسماء المحدثات
فیقول الباطن لا اذا قال الظاهر انا ویقول الظاهر لا اذا قال الباطن انا
وهذا ای اختلاف المذکور فی کل ضد والمتکلم واحد وهو ای المتکلم
عین السامع فاستشهده رضی الله عنه بقول النبی صلی الله علیه وسلم

وقال یقول النبی علیه السلام ان الله تجاوز عن امتی ما حدثت به انفسها
ما لم یتکلم او یعمل فهی ای النفس المحدثة السامعة حدیثها العالمة
بما حدثت به نفسها والعین واحدة وان اختلفت الاحکام مثل المحدثیة
والسامعیة والعالمیة ولا سبیل الی جهل مثل هذا فانه یعلمه کل انسان
من نفسه وهو صورة الحق کما قال صلی الله علیه وسلم ان الله خلق آدم
علی صورته فلا یکون الحق اولی بالجمع بین الاضداد هو الاول فی الاخر و
الاخر فی الاول والظاهر فی الباطن والباطن فی الظاهر فاختلطت الامور
وظهرت الاعداد بالواحد فی المراتب المعلومة فاوجد الواحد العدد و
فصل العدد الواحد ای بسبب التجلیات المختلفة والتکثرات الحاصلة بانواع
الظهور اختلطت الامور فاشتبهت علی المحجوبین وعجزوا عن امتیاز وجه
الحق واما العارفون لا شبهة لهم فی حصول الکثرة بالتجلی فهو الظاهر فی
الکل بل هو الکل عندهم ویقولون **شعر**

گر هر دو کون موج بر آرند صد هزار — جمله یکی است لیک بتکرار آمده
در باغ عشق یک احدیت که باقی است — شاخ و درخت و برگ گل و خار آمده
عکسی ز زیر پردهٔ وحدت علم زده — در صد هزار پردهٔ پندار آمده
یک عین متفق که جز او ذرهٔ نبود — چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده
غیرے چگونه روی نماید چو هر چه هست — عین دگر یکیست پدیدار آمده

کالاعداد الحاصلة بالواحدة فی المراتب المتعددة فانها لیست غیر الواحد
بل هی الواحد المتکرر واذا تحللت لا تجد غیر الواحد فیها ابدا فمن رای صور
الاعداد یظن انها غیر الواحد واذا عمق نظره یعرف انها هی الواحد وهو
حقیقة کالاثنین والثلاثة ونحوهما الی ما یتناهی لکنه بحسب المراتب کما

انه المسمى بالواحد بحسب الذات فظهرت الاعداد بالواحد بسبب ظهور
الواحد فى المراتب المعلومة من الواحد وصارت مفصلة له وما ظهر
حكم العدد الا بالمعدود من حيث انه عرض ليس له قيام بنفسه فلا بد له
من المحل وهو المعدود والمعدود منه اى بعض ذلك المعدود عدم
اى معدوم فى الخارج ومنه وجود اى بعضه موجود فى الخارج فقد
يعدم الشئ من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل فلا بد من عدد
ومعدود اى لا بد من عدد ليعد به المعدود ولا بد من معدود ليقوم
به العدد ولكن ليس للعدد وجود فى نفسه فلا بد من واحد ينشئ ذلك
العدد فينشأ بسببه اى ينشأ العدد بسبب الواحد الاول من الانشاء
والثانى من النشاء فان لكل مرتبة من العدد حقيقة واحدة تمتاز بها عن
غيرها كالتسعة مثلا والعشرة الى دنى المراتب وهو الاثنين فهو متعلق
بقوله كالتسعة والى اكثر الى غير النهاية متعلق باكثر وهو مع ما يتعلقه
بقوله والعشرة ما هى مجموع احاد تلك المرتبة ولا ينفك عنها اى عن المرتبة
اسم جمع الاحاد فيكون جنسا شاملا بجميع المراتب ولا يكون حقيقة مميزة
فلا يكون المجموع حقيقة مرتبة العدد فان الاثنين حقيقة واحدة متميزة
عن غيرها وكذلك الثلاثة حقيقة متميزة بالغا اى حال كونك بالغا فى
احصاء المرتبة الى ما بلغت هذه المراتب اليه وهو من الاربعة الى التسع و
من العشرة الى التسعين ومن المائة الى الالف وان كانت واحدة اى وان
كانت كل واحدة من المراتب حقيقة فما عين واحدة (واحدة) منهن اى من المراتب المذكورة
عين ما بقى منها فلو كان المجموع حقيقة كل مرتبة منها لما امتازت مرتبة من
المراتب عن الاخرى لان المجموع صادق على الكل والحال ان التمايز بينها ثابت

اى الحقيقة المذكورة

فاشار رضى الله عنه الى شمول الجمع عليها بقوله فالجمع يأخذها اى المراتب
كلها مثل اخذ الحيوان وشموله للانسان والفرس وغيرهما تحته فلا بد
من حقيقة مميزة فى المراتب (من الانواع) واشار اليها بقوله فنقول بها منها اى نقول
بالحقيقة المذكورة من مرتبة العدد مثل ان نقول ثلاثة وحدات حقيقة فى مرتبة
الثلاثة والاربع فى المرتبة الاربعة ونحكم بها عليها اى نحكم بان هذه
الحقيقة اى ثلاث وحدات حقيقة مرتبة الثلاثة التى تمتاز بها عن غيرها
وفى الاربعة نحكم بان اربع وحدات حقيقتها وقس عليهما الاعداد الباقية
وقد ظهر فى هذا القول العشرون مرتبة وهى من الواحد الى التسعة ومن العشرة
الى التسعين فيكون ثمانية عشر ومع المائة والالف يصير عشرين مرتبة
فقد دخلها التركيب اى دخل فى مراتب العدد التركيب من الواحد فحصلت
الاعداد بسبب تكرار الواحد فيكون الواحد عين الاعداد فى كل مرتبة فما تنفك
تثبت اى ما زال تثبت ايها المحاسب عين ما هو منفى عندك لذاته اى تثبت
عين كون الواحد عددا فى مراتب العدد وهو كان منفيا عندك لذات الواحد
فان الواحد ليس بعدد فالواحد صار عددا فى المراتب وان لم يكن عددا
فهو عدد وليس بعدد بل يصدق عليه انه عدد فى عين ليس بعدد
وليس بعدد فى عين العدد وان كان غنيا عن كونه عددا وبالجملة مراتب
العدد من اعظم ضروب المثال فى باب المعرفة ومن عرف ما قررنا فى
الاعداد وان نفيها عين ثبتها علم ان الحق المنزه وهو الخلق المشبه
اى من عرف ان الواحد منشئ العدد وليس بعدد فى نفسه وعين العدد
فى مراتب الظهور وان نفى العددية من الواحد عين ثبتها فيه علم ان الحق
المنزه عن نقائص الامكان بل عن كمال الاكوان هو الخلق المشبه وان

تمايز فى الوجوب والامكان قال العارف الكامل ابو الحسن الغورى سبحان من لطف نفسه فسماه حقا وكثف نفسه فسماه خلقا فالامر الذى هو الخالق هو المخلوق فى مرتبة الاكوان والامر الذى هو المخلوق هو الخالق من حيث الظهور كل ذلك اى خالق والخلق من عين واحدة اى المرتبة الاحدية لابل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة كالواحد فى المرتبة عين واحدة وفى مراتب الاعداد عيون كثيرة لان مراتب الاعداد ليس لها وجود الابتكرر الواحد وكذلك الممكنات ليس لها وجود من ذاتها بل على حالة هذه بعدمها الاصلية لان ما بالذات لايزول بالغير فالذى ظهر بملابسها هو لاغير مع تنزهه عنها واليه اشار من قال شعر

سبحان من اظهر ناسوته	سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا فى خلقه ظاهرا	فى صورة الاكل والشارب

وقال صاحب الگلشن مشيرا اليه بلسان الفارسى شعر

من و تو عارض ذات وجوديم ٭	مشبکهاے مشکوة وجوديم

وقال ايضا چو ممکن گرد امکان بر فشاند ٭ بجز واجب دگر چيزے نماند لان الامكان نسبة عدمى والممكن مفلس قديمى ليس له من الوجود شئ وماشم رائحة منه اصلا والحق ليس فى الدارين سواه مع كمال التنزه والتشبه فايد رضى الله عنه كون الوجود الواحد متكثرا بالتعينات بقصة ابراهيم عليه السلام بقوله فانظر ماذا ترى اورد هذا الكلام بعد قوله هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة شفقة للطالب الصادق ونصيحة له اى ان راه على ماقاله فنعمة عظيمة فحصلت له نتيجة الطلب وان لم يره فليجهد فى الطلب حتى يراه على ما اشاره لانه هو الحق الخالص عن الشبه قال يا أبت افعل ما

تومر والولد عين لابيه وان كان بحسب التعين غيره لان الولد سر لابيه -

فما راى ابراهيم عليه السلام يذبح سوى نفسه وفداه بذبح عظيم فظهر بصورة كبش من ظهر بصورة انسان ولذا وصفه بالعظيم فما صار الادنى فداء للشريف فظهر بصورة ولد لابل بحكم ولد من هو عين الوالد اى ظهر من هو عين الوالد بصورة الولد ولا فرق بين الولد والوالد الا فى حكم الولد والوالد فى التعين فانهما متغايران من هذه الحيثية لهذا اعرض عنه فقال لابل بحكم الولد اى بنسبة الولدية وحكمها وخلق منها زوجها اى من نفس واحدة فيكون آدم وزوجه واحدا فما نكح آدم سوى نفسه فمنه الصاحبة والولد والامر واحد فى العدد اى من آدم صاحبته وولده وامر الوجود واحد فى العدد وليس فى العدد الا واحد ثم اراد رضى الله عنه اثبات الوحدة بضرب المثال تكرارا وقال فمن الطبيعة ومن الظاهر منها فمن فى موضعين للاستفهام اى من الذى تسمى بالطبيعة ومن الظاهر منها يعنى انها وما ظهر منها من الصور بحسب الحقيقة حقيقة الحق وهى عين الاحدية والطبيعة اسم لظاهرية الالوهية وما رأينها اى الطبيعة نقصت بما ظهر منها ولا زادت بعدم ما ظهر اى لا تتصف بهما لان الحقايق لا تتبدل وما الذى ظهر غيرها اى الذى ظهر منها ليس غيرها وما هى اى الطبيعة عين ما ظهر لاختلاف الصور بالحكم عليها لان لكل صورة متعينة منها حكم خاص لا يوجد فى الاخرى ولا فى الطبيعة من حيث كليتها واليه اشار بقوله فهذا بارد يابس مثل صورة الارض وهذا حار يابس مثل صورة النار فجمع الطبيعة بينهما باليبس وابان بغير ذلك اى ظهر الفرق بالبرودة و الحرارة والجامع الطبيعة لابل عين الطبيعة اى عين التى ظهرت منها

الطبيعة وهي عين الاحدية فعالم الطبيعة صور في مراة واحدة اي العالم الناشي من الطبيعة لنسبته اليها كصور في مراة واحدة فيكون العالم ظاهرا والطبيعة باطنا لا بل صورة واحدة في مرايا مختلفة فتكون الطبيعة ظاهرا على حسب قوابل العالم والعالم باطنا فالجملة الاولى يكون ضرب مثال لظهور الخلق في مراة الحق والجملة الثانية يكون ضرب مثال لظهور الحق في مراياء الاعيان ويحتمل ان يكون المراد من المراة في مراة واحدة في الجملة الاولى مراة الحق ومن الصورة في الجملة الثانية صورة الحق بقرينة ذكر الجملتين المذكورتين بعد قوله بل عين الطبيعة فما ثم اي امر الوجود الا حيرة لتفرق النظر من اهل الحجاب فمن عرف ما قلناه لم يحر بفتح الحاء وان كان في مزيد علم وان للشرط اي و ان كان ذلك العارف في الحيرة كان في تلك الحال في مزيد علم وهذا هو الحيرة الممدوح المطلوب لاشرف الكائنات وخلاصة الموجودات عليه افضل الصلوة واكمل التحيات في قوله رب زدني تحيرا وفيه زيادة العلم واليه اشار سبحانه امراله صلى الله عليه وسلم بقوله قل رب زدني علما ويعرف عارف هذا المقام ان الكثرة التي داعية الى الحيرة بحسب المحل ويقول كانه هذا العارف بلسان الفارسي شعر

يك روى ودوصد هزار برقع	يكموى ودوصد هزار شانه

فليس ذلك التحير الا من حكم المحل والمحل عين العين الثابتة التي فيها يتنوع الحق في المجلى اي في التجلي والظاهر انه مصدر ميمي فتنوع الاحكام عليه اي على الحق فيقبل كل حكم وما يحكم عليه الا عين ما تجلى فيه اي في ذلك المحل وما ثم الا هذا اي ما ثم في المحل الا التجلي وما ثم المحل الا المتجلي

فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا ✢ وليس خلقا بذاك الوجه فاذكروا

اي تذكروا الوجه لتعرفوا الفرق بين المرتبتين من يدر ما قلت لم تخذل بصيرته من مشاهدة الحق في الجمع والفرق وليس يدريه الا من له بصر جمع وفرق فان العين واحدة وهي الكثيرة لا تبقي ولا تذر من الابقاء اي لا تترك الكثرة على حالها بل ترجعها الى الوحدة ثم رجع رضي الله عنه الى ما كان في صدده وقال العلي لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الامور الوجودية والنسب العدمية بحيث لا يمكن ان يفوته نعت منها وسواء كانت محمودة عرفا وعقلا وشرعا او مذمومة عرفا وعقلا وشرعا وليس ذلك اي الكمال المذكور الا لمسمى الله خاصة واما غير مسمى الله خاصة مما هو مجلى له اي لمسمى الله من العوالم او صورة فيه وهي من الاسماء والصفات فان كان مجلى له فيقع التفاضل لا بد من ذلك بين مجلى ومجلى لان الفضل بحسب التجلي والتجلي قد يكون بجميع الاسماء كما في الانسان الكامل وقد يكون باقل من ذلك على مقتضى استعداد المجلى وان كان اي غير مسمى الله صورة فيه اي مسمى الله فتلك الصورة عين الكمال الذاتي لانها عين ما ظهرت فيه فالذي لمسمى الله هو الذي لتلك الصورة ولا يقال هي هو ولا هي غيره وقد اشار ابو القاسم بن قسي بفتح القاف وتخفيف السين مع الياء المشددة في خلعه اي كتابه المسمى بخلع النعلين الى هذا بقوله ان كل اسم الهي يتسمى بجميع الاسماء الالهية وينعت بها وذلك هناك اي في هذا المحل ان كل اسم يدل على الذات و على المعنى الذي سيق ووضع له ويطلبه اي يطلب المعنى ذلك الاسم فمن حيث دلالته على الذات له جميع الاسماء ومن حيث دلالته على المعنى الذي ينفرد به ويتميز عن غيره كالرب والخالق والمصور الى غير ذلك فالاسم

عين المسمى من حيث الذات والاسم غير المسمى من حيث ما يختص به من المعنى
الذى سيق له فاذا فهمت ان العلى ماذكرناه علمت ان علوه ليس علو
المكان ولا علو المكانة فان علو المكانة يختص بولات الامر كالسلطان و
الحكام والوزراء والقضاة وكل ذى منصب سواء كانت فيه اهلية ذلك
المنصب ولم يكن والعلو بالصفات ليس كذلك فانه قد يكون اعلم الناس
يتحكم فيه من له منصب التحكم وان كان اجهل الناس فهذا على بالمكانة
بحكم التبع لان العلو بالمكانة صفة المرتبة ماهو على فى نفسه فاذا عزل زالت
رفعته والعالم ليس كذلك لانه علىّ بالصفة العلية وهما لم تزل هذه
الصفة عنه لايزول علوه والله اعلم بالصواب +

فص حكمة مهيمية فى كلمة ابراهيمية

المهيم اسم مفعول انما سمى الخليل خليلا لتخلله وحصره جميع ما اتصف به
الذات الالهية قال الشاعر مصرع وتخللت مسلك الروح منى + وبه
سمى الخليل خليلاً المراد من التخلل فناء ظلام صفات العبد عند اشراق
شموس صفات الحق وتجليها فى العبد واتصافه وقيامه بها حق الاتصاف
والقيام لا الامتزاج المعروف كما يتخلل اللون فى الجسم المتلون فيكون العرض
وهو اللون بحيث جوهره اى فى مكان جوهره ومحله حتى يرتفع الامتياز
بينهما فى الحس شبه المعقول بالمحسوس تفهيماً للطالب فان تخلله صلى الله
عليه وسلم بالصفات الالهية معقول ما هو اى تخلله كالمكان والمتمكن فانه
محال فى حقه تعالى عنه او لتخلل الحق وجود صورة ابراهيم وهذه الجملة
معطوفة الى قوله لتخلله اى انما سمى الخليل خليلا لتخلل الحق الخ فيكون الخليل

على هذا الاعتبار بمعنى المفعول كما فى الاول بمعنى الفاعل وكل حكم يصح
من ذلك الحكمين فان لكل حكم موطنا يظهر ذلك الحكم به اى بسبب هذا
الموطن فلايتعداه اى لايتعدى الحكم المذكور عن موطنه فالتخلل من الحق
فى وجود الصورة الابراهيمية باعتبار التنزل عن قوس الوجوب فى قوس
الامكان من دائرة الوجود فلايتعدى ذلك الحكم الى قوس الوجوب فلا يصير
محكوما عليه به حال كونه فيه فانه غنى عن العالمين واليه اشار من قال
بلسان الفارسى شعر هر مرتبه وجود حكمى دارد + گر حفظ مراتب نكنى زنديقى +
واما تخلل ابراهيم عليه السلام بالتجرد والتخلى عن الكدورات الامكانية و
الاوصاف الاحكامية والتحلى بانوار الاسمائية والذاتية بحيث فنى من ذاته
وسائر صفاته وبقى بذاته وصفاته الا ترى الحق يظهر بصفات المحدثات
واخبر بذلك اى بصفات المحدثات عن نفسه ويظهر بصفات النقص و
بصفات الذم كما قال سبحانه اقرضوا الله قرضا حسنا والله يستهزئ و يسخر
الله ومكر الله ونحوها الا ترى المخلوق يظهر بصفات الحق من اولها الى اخرها
كالانسان الكامل لايخرج من حيطته شئ منها لانه صورة الهية وكلها حق
له لان المخلوق من حيثية حق كما هى صفات المحدثات حق للحق فما بعدهى
تفسير لهى وهى ضمير القصة اى هى حق للحق لانها شئونه فانه كل يوم
فى شان واراد رضى الله عنه ان يويد هذا الحكم فقال بقوله الحمد لله فاطلق
وما قيد بحمده لنفسه فشمل على كل حمد سواء منه له او من غيره وسواء
منه لغيره او من غيره فرجعت اليه عواقب الثناء من كل حامد ومحمود لان كل
ما فى الكون من امتداد النفس الرحمانى وهو ظهوره الاسم الباطن فلاجرم يعود اليه
فهو الحامد والمحمود بل نفس الحمد واليه يرجع الامر كله فعم هذا الامر على ما ذم

ادحمد وما ثمة اى فى الكون الا محمود ومذموم فرجع اليه المحمود والمذموم
ولكن لا من حيث انه مذموم بل من حيث انه محمود لان المذمومية تعرض
للمذموم لعلة ما اما العقل او الشرع او العرف والا فالوجود بالنسبة اليه
كله محمود وحمد اعلم انه ما تخلل شئ شيئا الا كان محمولا فيه اى فى
المتخلل بالفتح كالماء فى الشجر فالمتخلل اسم فاعل محجوب بالمتخلل اسم
مفعول واسم المفعول هو الظاهر واسم الفاعل هو الباطن المستور وهو
غذاء له اى لاسم المفعول كالماء يتخلل الصوفة فتربوا الصوفة به
وتتسع فان كان الحق هو الظاهر فالخلق مستور فيه فيكون الخلق جميع
اسماء الحق من سمعه وبصره وجميع نسبه وادراكاته وان كان الخلق
هو الظاهر فالحق مستور باطن فيه فالحق سمع الخلق وبصره ويده ورجله
وجميع قواه كما ورد فى الخبر الصحيح من الحق بلسان نبيه صلعم
وهو هذا اذا تقرب الىّ عبدى بالنوافل فاحببته واذا احببته كنت سمعه
وبصره ويده ورجله الحديث فالاول قرب الفرائض والثانى قرب النوافل
ففى الاول يكون الخلق جميع اسماء الحق مثل السميع والبصير فيسمع الحق بالخلق
ويبصر ويتكلم واليه اشار صلى الله عليه وسلم بقوله ان الله قال على لسان
عبده سمع الله لمن حمده وهذه يد الله ومن هذا قوله تعالىٰ وما رميت اذ
رميت ولكن الله رمى فاثبت رميه الى نفسه والرمى ما ظهر الا من يد محمد
صلى الله عليه وسلم فعلم انه كان الله رميه فالرامى كان هو به لا غيره
صاحب هذا القرب محبوب ومراد ومجذوب ومطلوبه محب ومريد وجاذب
بقائه به مقدم عن فنائه وسلوكه مؤخر عن جذبه واما فى الثانى يكون الحق
جميع اوصاف الخلق وهو يسمع بالحق ويبصر به وغير ذلك والحاصل صاحب

هذا القرب على خلاف الاول ثم ان الذات لو تعرّت عن هذه النسب اى
الالهية والربوبية والخالقية وغيرها من الاوصاف اللاحقة لم تكن الها و
هذه النسب حدثتها اعياننا فنحن جعلناه بما لوهيتنا الها لان الالهية نسبة
بين المنتسبين فلا تحقق لها الا بهما فاذا لم تكن عبوديتنا لم تكن الهيته
فالعبودية ليس لها وجود غير وجوده فهى له كما ان الالهية له فهو الاله
والمالوه لكن بالمرتبة واما نحن فبعد ميتنا الاصلية باق وهى صفة ذاتية
لنا وبهذا الذى حررناه اندفع توهم الشطح كما توهمه الشراح ههنا لان
مقام الشطح لا ينفك عن رعونة ما فمقامه اعلىٰ منه لانه على بصيرة و
يعطى لكل حقه ولما راى رضى الله عنه التصرف فى الرتبة الالهية عبر عن
العبودية بالمالوهيّة كالربوبية والمربوبية وان فسر العلماء الاله بالمالوه
لكلّ وجهة هو موليها فلا يعرف الاله حتى نعرف فمعرفة الاله موقوف
على معرفتنا ولهذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرف نفسه
فقد عرف ربه وهو اعلم الخلق بالله فان بعض الحكماء وابا حامد ادّعوا انه
يعرف الله من غير نظر الى العالم وهذا غلط لانه قال فى الحديث القدسى
على لسان الصادق الامين عليه الصلوة والسلام كنت كنزا مخفيا فاحببت
ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف فعلم ان معرفته موقوف على معرفة الخلق والمراد
من بعض الحكماء بو على سينا ومن تبعه ومن ابا حامد امام محمد الغزالى نعم
تعرف ذات قديمة ازلية لا يعرف انها اله حتى يعرف المالوه فهو الدليل عليه
ثم بعد هذا اى بعد معرفة الاله بالمالوه فى ثانى حال اى فى مقام الجمع
يعطيك الكشف ان الحق نفسه عين الدليل على نفسه وعلى الوهيته وان العالم
ليس الا تجليه فى صور اعيانهم الثابتة التى يستحيل وجودها اى الاعيان الثابتة

بدونه اى الحق وانه اى الحق يتنوع ويتصور على البناء للفاعل بحسب حقائق
هذه الاعيان واحوالها وهذا اى الكشف المذكور بعد العلم به اى بالحق
منا انه اله لنا ثم ياتى الكشف الاخر يعنى فى مقام الفرق بعد الجمع فيظهر لك
صورنا فيه يحتمل ان يكون الفاعل الصور او الكشف وضمير فيه الى الحق
او الى الكشف فيظهر بعضنا البعض فى الحق فيعرف بعضنا بعضا ويتميز بعضنا
عن بعض ففى الكشف الاول الظاهر فى مراة الاعيان هو الحق ومراة الاعيان باطن
وهذا مشاهدة الوحدة فى الكثرة وفى الثانى الظاهر فى مراة الحق هو الاعيان
ومراة الحق باطن وهو مشاهدة الكثرة فى الوحدة فمنا من يعرف ان فى الحق
وقعت هذه المعرفة لنا بنا اى باعطاء اعياننا ومنا من يجهل الحضرة التى وقعت
فيها هذه المعرفة بنا اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين اى بعض منا فى الوجود
العينى لا يعلمون الحضرة التى حصل لنا هذه المعرفة فيها اما الاستهلاكهم
فى الاوصاف الجسمانية وانهماكهم فى الامور الدنية الشهوانية او
لاحتجابهم عن الحق بالخلق وعن الوحدة بالكثرة وهم الذين يعلمون ظاهرا
من الحيوة الدنيا وهم عن الآخرة غافلون اللهم لا تجعلنا منهم بحرمة
اعلم الحق واعرفهم بك فيك وبالكشفين معا لا يحكم علينا الا بنا بل
نحن علينا بنا ولكن فيه اى بحكم الكشفين المذكورين لا نصير محكوما عليه
لشئ من السعادة والشقاوة مثلا الا بمقتضى خصوصية استعدادنا لان
الحق فى الكشف الاول ما تجلى الا بحسب خصوصية اعياننا وفى الكشف
الثانى ما ظهرنا فى الحق الا باحوال اعياننا لهذا لا يحكم علينا بشئ الا
بطلب اعياننا ذلك الشئ بلسان الاستعداد بل نحن نحكم علينا بخصوصيات
ذواتنا ولكن باعتبار كوننا فى الحق لا انا فيه هو كما انه فينا نحن فلذلك

قال الله تعالى ولله الحجة البالغة يعنى على المحجوبين اذ قالوا للحق لم فعلت بنا
كذا وكذا مما لا يوافق اغراضهم من المواخذة بافعالهم الصادرة فى الدنيا
اى يقولون ما فعلنا فى الدنيا شيئا الا بقضائك وقدرك لم تواخذنا بما
فعلنا مجبورا بهما انت تقضى وتقدر واذا فعلنا تواخذ هذا ظلم علينا فيكشف
لهم الحق عن ساق وهو الامر الذى كشفه العارفون منا الساق بمعنى الاصل
يقال ساق العرش اصله المقوم اياه وهو ما يقوم به الشئ وساق الشئ
صورة علمية عينه الثابتة فى العلم فيكشف هذا الاصل فبهت الذى كفر
وثبت الحجة لله فانه حين هذا الكشف يعلم انه ما حكم عليه بشئ الا بما له
وما علم الا ما اعطاه عينه فعلى الحقيقة ما حكم عليه الا عينه الثابتة
على مقتضى الاستعداد الغير المجعولة واليه اشار بقوله فيرون الحق ما فعل
بهم ما ادعوه انه فعله ويرون ان ذلك منهم فانه ما علمهم الا على ما هم
عليه فتدحض اى تبطل حجتهم وتبقى الحجة البالغة لله فان قلت فما فائدة
قوله فلو شاء لهديكم اجمعين قلنا لو حرف امتناع لامتناع فما شاء الا ما
هو الامر عليه ولما لم يكن الاستعدادهم لقبول الهداية ما شاء ولكن عين
الممكن قابل للشئ ونقيضه فى حكم دليل العقل لا فى الحقيقة واى الحكمين
المعقولين وقع ذلك فى الممكن هو الامر الذى كان عليه الممكن فى حال ثبوته و
معنى لهديكم ليبين لكم الحق الامر على ما هو عليه فى نفسه وما كل ممكن
من العالم فتح الله عين بصيرته لادراك الامر فى نفسه على ما هو عليه
فمنهم العالم والجاهل فعلمنا منه انه فما شاء فما هديهم اجمعين فى الازل
والسابقين لعدم قابليتهم واستعدادهم للهداية ولا يشاء فى الابد واللاحق
من الازمنة وكذلك ان يشاء فى قوله تعالى ان يشأ يذهبكم ويات بخلق

جديد اى مثل ولو شاء ان يشاء فى الامتناع اى كما ان مشية الهداية للكل
ممتنع كذلك مشية اذهاب الكل فهل يشاء للاستفهام الانكارى اى هل
يشاء فى الاستقبال مع عدم اعطاء اعيانهم قبول الهداية اى لا يشاء لان
الهداية فى الاستقبال بلا استعداد القبول منهم ممتنع وتعلق المشية على
الممتنع ممتنع كما اشار بقوله هذا اما لا يكون اى تعلق المشية لهداية الجمع
فمشيته احدية التعلق لقوله تعالى وما امرنا الا واحدة كلمح بالبصر ويلحظ
كل واحد من المعلوم نصيبه منها بمقتضى استعداده وهى نسبة تابعة للعلم
والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحوالك فليس للعلم اثر فى المعلوم
بل للمعلوم اثر فى العلم فيعطيه من نفسه ما هو عليه فى عينه اى ذلك
المعلوم وما ورد الخطاب الالهى الا بحسب ما تواطأ وتوافق عليه المخاطبون
وهو طريق العقل وما اى بحسب اعطاه النظر العقلى وما معطوف على ما
اى بحسب ما اعطاه الخ ما ورد الخطاب على ما يعطيه الكشف لعدم وفاء
استعدادات الكل بذلك ولذلك كثر المومنون وقل العارفون اصحاب الكشوف
وما منا الا له مقام معلوم وهو اى المقام المعلوم ما كنت به فى ثبوتك
فى العلم وظهرت به فى وجودك العينى هذا اى وجودك فى العين الخارجى
بالاحوال التى كنت بها فى ثبوتك ان ثبت ان لك وجودا على ان يكون وجود
الحق مرآتا لعينك واما ان ثبت ان الوجود للحق على ان تكون عينك مرآتا له لك
فالحكم لك بلا شك فى وجود الحق بخصوصيات الآثار والاحكام المخصوصة لك
وان ثبت انك الموجود فالحكم لك بلا شك وان كان الحاكم الحق فليس له الا
اضافة الوجود عليك والحكم لك عليك لان استعدادك تطلب الحكم منه
وهو يحكم عليك على مقتضى استعدادك فلا تحمد الا نفسك ولا تذم الا نفسك

وما يبقى للحق الا حمد افاضة الوجود لان ذلك له لا لك لان افاضة الوجود
من مقام الجمع وحضرة الوحدة فانت غذائه بالاحكام لان وجوده ظهر
متلبسا لصور احكام عينك فيك كالمتغذى بالغذا وهو غذاؤك بالوجود
لانك ظاهر به وهو خفى فيك كخفاء الغذاء فى المتغذى ولما كان اعيان الاحكام
الوجودية سببا لظهوره وهو سبب لظهورها وبقائها شبه بالغذاء والمتغذى
واطلقهما عليهما مجازا فتعين عليه ما تعين عليك لانك كنت له كالغذاء
فالامر ايجاديا كان او ايجابيا منه اليك ومنك اليه فهو الحاكم وانت المحكوم و
انت الحاكم وهو المحكوم فوقع الاشتراك بينه وبينك ثم اشار رضى الله عنه
على وجه الامتياز بقوله غير انك تسمى مكلفا اسم مفعول وما كلفك الا بما
قلت له كلفنى بحالك وبما انت عليه ولا يسمى الحق مكلفا اسم مفعول اذ
لا كلفة عليه فيحمدنى واحمده ويعبدنى واعبده اى يحمدنى الحق على سعة
دائرتى وكمال مظهريتى للصورة الالهية الجمعية الذاتية وظهوره فى ظهورا
كليا تفصيليا اذ لو لم اكن لم يعرف ولم يعبد ولم يحمد واحمده على ايجاده
لى على الصورة الالهية بافاضة الوجود على اى اعرفه بالكمالات التى ظهر بها فى
وظهرت بها فيه ويعبدلى اى يطيعنى الحق بالاجابة حين ما سئلته لان الاستجابة
والطاعة من جملة العبادة كما قال صلى الله عليه وسلم حين قال له ابو طالب
ما اطوع لك ربك يا محمد وانت يا عم اطعته اطاعك واعبده بامتثال
اوامره ففى حال اقربه لغلبة الوحدة على الكثرة وفى الاعيان اجحده
لغلبة الكثرة على الوحدة فيعرفنى فى كل حال وانكره فى غيب المطلق
وانا عاجز عن معرفته فيه واعرفه من حيث الاسماء فاشهده فى مظاهر
الاكوان فان لى غنى بحسب الاسماء فانه من هذه الحيثية مفتقر لى

لان الاسماء لا يظهر الا بالمظهر وانا المظهر فانا المحتاج اليه وانا اساعده فى الظهور باسمائه وانصره ان تنصروا الله ينصركم النصر المساعدة واسعده باظهار كمال اسمائه حتى يميلون اليه المنكرون لذلك اى لامور المذكورة الحق اوجدنى فاعلمه اى فى نفسى فاوجده اى اظهره فى غيرى بذا جاء الحديث لنا وهو كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف وحقق فى مقصده لانى على مقتضى استعدادى عرفته واظهرته ولما كان للخليل عليه السلام هذه المرتبة التى بها سمى خليلا لذلك سن القرى اى سن القرى لذلك وهو جواب لما اى لما كان له مرتبة التخلل كالغذاء فى المتغذى سن الضيافة فانه كان اطعم المخلوق بلا فرق بين المسلم والكافر كما هو المشهور وجعله محمد ابن عبد الله ابن مسرة الجبلى مع ميكائيل للارزاق قال الشيخ فى الفتوحات فى الباب الثانى عشر وينا عن ابن مسرة الجبلى من اكبر اهل الطريق علما وحالا وكشفا ان العرش المحمول هو الملك وهو محصور فى جسم وروح وغذاء ومرتبة فادم واسرافيل للصور وجبريل ومحمد للارواح وميكائيل وابراهيم للارزاق ومالك ورضوان للوعد والوعيد وليس فى الملك الا ما ذكر وبالارزاق يكون تغذى المرزوقين فاذا تخلل المرزق ذات المرزوق بحيث لا يبقى فيه شئ الا تخلله فان الغذاء يسرى فى جميع اجزاء المتغذى كلها وما هنالك اى فى جميعة الالهية اجزاء فلابد ان تتخلل ابراهيم جميع المقامات الالهية المعبر عنها بالاسماء فيظهر منصوبة معطوفة على تتخلل اى لابد ان تتخلل جميع المقامات المعبر عنها بالاسماء ويظهرها ذاته جل وعلا وتخلله فى ابراهيم ظهوره مع جميعها فيه فنحن له اى معشر المتخللين جميع المقامات والاسماء مظاهر له لانا ظهوره فى عيننا ونحن اى نحن باعتبار الوجود الخارجى مظاهر لنا باعتبار اعياننا الثابتة

لانا ظاهر لظهور اعياننا فان الحق تجلى بصور اعياننا الثابتة وبواسطتها تجلى بصور اعياننا الخارجية وليس له سوى كونى مظهرا كاملا ليظهر على التفصيل فنحن له كنحن بنا فان اعياننا ظاهر بنا فلى وجهان هو وانا وليس له انا بانا اى يخرجه عن الاطلاق بل له انا بهو ولكن فىّ مظهره فنحن له كمثل انا بالنسبة الى الماء وانا بكسر الهمزة ومظهر مصدر ميمى بمعنى الظهور والله يقول الحق وهو يهدى السبيل واشار به الى ان القائل به هو وما هو الا الشيخ والهادى الى السبيل اى سبيل التوحيد فى اهدائه بالبيان المذكور هو لا غير والله اعلم بالصواب

فص حكمة حقية فى كلمة اسحاقية

فداء نبىّ ذبح ذبح لقربان ✤ واين تواج الكبش من نوس انسان

قوله فداء مصدر مضاف الى المفعول خبر مقدم عن المبتداء وهو ذبح ذبح بالكسر بمعنى الذبيحة والاول بالفتح التواج بالضم صوت الغنم النوس صوت سوق الابل يق نست الابل اى سقته وانا سه اى دبدبه وحركه والمراد صوت الانسان وحركته فاخبر بهذا الكلام عن وقوع الفداء فى الواقع كما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم واستفهم عن كيفية الوقوع كانه يقول كيف يقع الكبش فداء للانسان والحال للفداء لابد من المساوات وفيه احتمالات اخر تركتها تحرزا عن الاطناب وعظمه الله العظيم عناية بنا ✤ اوبه لا ادرى من اى ميزان ✤ اى من اى مرتبة وهذا الحكم من تجاهل العارفين ولا شك ان البدن اعظم قيمة البدن بالضم جمع البدنة وقد نزلت عن ذبح كبش لقربان اى لم تقع البدن عنه فداء مع انه كثير القيمة وفى الضحايا يقع عن السبع و يمكن ان يقال خلقة الكبش للاكل والاكل اعظم المنافع للانسان وبه يحصل

ما يحصل له والبدن وان مشتركا معه فى هذه المنفعة لكنه خلق لحمل
الاثقال وهو الحكمة الظاهرة فيه فياليت شعرى كيف ناب بذاته + شخيص
كبش عن خليفة رحمان + المرتد ران الامر فيه مرتب + وفاء لارباح ونقص
لخسران + يحتمل ان يكون المراد من الامر الفداء وضمير فيه الى الواقع اى ان امر
الفداء فى الواقع مرتب بانه وفاء لارباح ونقص لخسران فان وجود الاسحاق
كان ارباحا للعالمين فالحق سبحانه وفاهم بالفدية هذه الارباح رحمة لهم
واختار بالفدية قليل القيمة احسانا لانه تنقيص لخسران المفدى فان
فى الفداء بكثير القيمة خسرانا ظاهرا لا يكون فى قليل القيمة ويحتمل ان يكون
المراد من الامر الامر الالهى وضمير فيه الى الفداء فيكون اشارة الى رعاية التناسب
بين الفداء والمفدى عنه فى الشرف والخسة فلا خلق اعلا من جماد و
بعده + نبات على قدر يكون واوزان + اى يكون الجماد والنبات على قدر
وقيمة مقرر فى الفطرة يقال لا وزن لفلان عند الملك اى لا قيمة فالنبات
انزل من الجماد بالنمو وانكان النمو من مقتضيات الفطرة النباتية فكلما تزيد
الاضافات فى المخلوق تبعد عن الفطرة الاصلية وتنقص بالزائد وذو الحس
بعد النبت والكل عارف + بخلاقه كشفا وايضاح برهان + واما المسمى ادما
فمقيد + بعقل وبفكر او قلادة ايمان + بذا قال سهل والمحقق مثلنا + لانا و
اياهم بمنزل احسان + اى كلنا فى مرتبة الاحسان ونشاهد الامور على ما هى
عليه وقال عليه السلام الاحسان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه
فانه يراك قال الشيخ فى الفتوحات فى الباب الثامن والسبعين وقد بينا ان
الجمادات هى اعرف بالله واعبد الله من سائر المولدات وانها خلقت فى
المعرفة لا عقل لها ولا شهوة ولا تصرف الا انصرفت فهى منصرفة بغيرها لا

بانفسها ولا مصرف الا الله فهى منصرفة بتصريف الله فالنبات وان خلق فى
المعرفة مثلها فانه نزل عن درجاتها بالنمو وطلب الرفعة عليها بنفسه حين كان
من اهل التغذى وهو يعطى النمو وطلب الارتفاع والجماد ليس كذلك وليس له
العلو فى الحركة الطبيعية ولكن اذا رقى به الى العلو ونزل مع طبعه طلب السفل
وهو حقيقة العبودية والعلو نعت الهى فانه هو العلى فالحجر محجوب من مزاحمة
الربوبية فى العلو مهبط من خشية الله ولهذا اخبر الله عنه فقال وان منها
لما يهبط من خشية الله فجعل هبوط الطبيعى من خشيته فهو منشأ من الخشية
لله فالشهود له ذاتى وانما يخشى الله من عباده العلماء فمن خشى فقد علم
من يخشى وهذا هو مذهب سهل بن عبد الله التسترى فلا اعلى فى
الانسان من الصفة الجمادية ثم بعدها النباتية ثم بعدها الحيوانية وهى
اعظم تصريفا فى الجهات من النباتية ثم انسانى الذى ادعى الالوهية فعلو
قدره ما ارتفع عن درجة الجماد وحصل له من تلك الرفعة صورة الالهية
خرج بها عن اصله فالاحجار عبيد محققون ما خرجوا عن اصولهم فى نشأتهم انتهى
فمن شهد الامر الذى قد شهدته + يقول بقولى فى خفاء واعلان
ولا تلتفت قولا يخالف قولنا من اصحاب العقول وارباب النظر الذين هم
الغافلون من حقائق الاشياء والمحجوبون بالكثرة عن الوحدة ولا تبذر السمراء
فى ارض عميان يعنى كما ان الارض العميان لا يثمر الحنطة كذلك الذين تغيرت
استعداداتهم الاصلية بالدلائل العقلية والاستدلالات الفكرية لا تثمر
قلوبهم من بذر المعارف ثمرة الحقائق واشار الى حالهم بقوله هم الصم والبكم
الذين اتى بهم + لاسماعنا المعصوم فى نص قران + كما قال المعصوم صلى الله عليه
وسلم من الله صم بكم عمى فهم لا يعقلون وقال لهم قلوب لا يفقهون بها ولهم

اعين لايبصرون بها ولهم آذان لايسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل
اعلم ايدنا الله واياك ان ابراهيم الخليل قال لابنه انى ارى فى المنام انى اذبحك و
المنام حضرة الخيال فلم يعبرها حضرة الخيال وكان كبشا ظهر فى صورة ابن ابراهيم
فى المنام لمناسبة الانقياد والاستسلام فصدق ابراهيم الرويا ففداه ربه و
مرجع الضميرين ابنه من وهم ابراهيم بالذبح العظيم متعلق بفدا الذى هو
تعبير روياه عند الله وهو لايشعر فالتجلى الصورى فى حضرة الخيال محتاج الى
علم اخر يدرك به ما اراد الله بتلك الصورة وذلك العلم علم التعبير وهو انما
يحصل بانكشاف الاسماء وشهود المناسبة بين الاسماء المتعلقة بالباطن و
الاسماء التى تحت حيطة الاسم الظاهر فانه تعالى يكسى المعانى لباسا بحكم المناسبة
بينهما جزافا كما يقول المحجوب ان الخيال خالق تلك الصور جزافا فلا يعتبر ويسميه
اضغاث احلام ولا يعلم ان المصور هو الله من وراء حجاب الخيال ولا يصدر عنه
صورة الا لهامال فمن عرف المناسبات بين المعانى والصور وعرف مراتب النفوس
التى يظهر الصور فى حضرة خيالاتهم بحسبها يعلم التعبير كما ينبغى ولذلك تختلف
احكام الصورة الواحدة بالنسبة الى اشخاص مختلفة المراتب والحق ان التعبير
الهام وحدس لا مجال للفكر والاشتغال فيه الاترى كيف قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لابى بكر رضى الله تعالى عنه فى تعبير الرؤيا اصبت بعضا و
اخطأت بعضا فسأله ابو بكر ان يعرفه ما اصاب وما اخطأ فلم يفعل صلى الله
عليه وسلم نقل صاحب شرح السنة عن ابن عباس رضى الله عنه قال قال
كان ابو هريرة يحدث ان رجلا اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
انى رايت فى المنام ظلة ينطف منها السمن والعسل وارى الناس يتكففون فى
ايديهم فالمستكثر والمستقل وارى سببا واصلا من السماء الى الارض فاراك

يا رسول الله اخذت به فعلوت ثم اخذ به رجل اخر فعلا ثم اخذ به رجل
اخر فعلا ثم اخذ به رجل اخر فانقطع به ثم وصل له فعلا فقال ابو بكر رضى
الله تعالى عنه بابى وانت وامى والله لتدعنى فلاعبرها فقال عبرها فقال اما
الظلة فظلة الاسلام واما ما ينطف من السمن والعسل فهو القران لينه و
حلاوته واما المستكثر والمستقل فهو المستكثر من القران والمستقل منه واما
السبب الواصل من السماء الى الارض فهو الحق الذى انت عليه تاخذ به
فيعليك الله ثم ياخذ بعدك رجل فيعلو به ثم ياخذ به رجل بعده فيعلو به
ثم ياخذ به بعده رجل فينقطع به ثم يوصل له فيعلو اى رسول الله لتحدثنى
اصبت ام اخطأت فقال عليه السلام اصبت بعضا واخطات بعضا قال
اقسمت بابى انت وامى يا رسول الله لتحدثنى ما الذى اخطأت فقال عليه
السلام لا تقسم هذا هو حديث متفق صحته وقال تعالى لابراهيم عليه السلام
حين ناداه ان يا ابراهيم قد صدقت الروياء وما قال له صدقت فى الرويا
انه ابنك لانه ما عبرها بل اخذ بظاهر ما راى والرويا تطلب التعبير ولذلك
قال العزيز ان كنتم للرويا تعبرون ومعنى التعبير الجواز من صورة ما راه الى
امر اخر فكانت البقر سنين فى المحل والخصب اى فى السعة والقحط فلو صدق
فى الرويا بذبح ابنه لم يشرع بذبحه لكون الرويا الصادقة محل التعبير وانما
صدق الروياء فى ان ذلك عين ولده وما كان عند الله الا الذبح العظيم فى صورة
ولده الوافى وما كان حالية ففداه لما وقع فى ذهن ابراهيم عليه السلام ما
هو فداء فى نفس الامر عند الله فصور الحس الذبح وصور الخيال ابن ابراهيم فلو
راى الكبش فى الخيال لعبره بابنه او بامر اخر لمناسبة ما ثم قال ان هذا هو البلاء
المبين اى الاختبار والامتحان الظاهر يعنى الاختبار فى العلم انه هل يعلم ما

يقتضيه موطن الرؤياء من التعبير ام لا لانه يعلم ان موطن الرؤيا يطلب
التعبير فغفل ابراهيم فما وفى الموطن حقه وصدق الرؤياء لهذا السبب كما
غفل تقى بن مخلد الامام صاحب المسند سمع فى الخبر الذى ثبت عنده انه
عليه السلام قال من رانى فى المنام فقد رانى فى اليقظة فان الشيطان
لا يتمثل على صورتى فراه تقى بن مخلد وسقاه النبى عليه الصلوة والسلام
فى هذه الرؤياء لبنا فصدق تقى بن مخلد رؤياه فاستقاء فقاء لبنا ولو عبر
رؤياه لكان ذلك اللبن علما فحرمه الله العلم الكثير على قدر ماشرب وقاء
الا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى فى المنام بقدح لبن قال فشربته
حتى خرج الرى من اظافيرى ثم اعطيت فضلى عمر قيل ما اولته يا رسول الله
قال العلم وما تركه لبنا على صورة ما راه لعلمه بموطن الرؤيا وما تقتضى من
التعبير وقد علم على البناء للمفعول ان صورة النبى عليه السلام التى شاهدها
الحس انها فى المدينة مدفونة وان صورة روحه ولطيفته ما شاهدها
احد من مظهر احد ولا من مظهر نفسه كل روح بهذه المثابة اى
لا يرى صورهم النورانية فيتجسد للرائى روح النبى عليه السلام فى المنام
بصورة جسده كما مات عليه لا يخرم اى لا ينقطع ولا ينقص منه شيئا
فهو محمد صلى الله عليه وسلم المرئى من حيث روحه فى صورة جسدية
تشبه الصورة المدفونة لا يمكن للشيطان ان يتصور بصورة جسده عصمة
من الله فى حق الرائى لئلا يفتتن بهذا السبب ولهذا من راه بهذه الصورة
ياخذ عنه جميع ما يامره وينهاه عنه او يخبره عنه كما كان ياخذ عنه عليه
السلام فى الحيوة الدنيا من الاحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدال
عليه من نص ظاهر او مجمل او اى ما كان فان اعطاه اى المرئى شيئا فان

ذلك الشئ هو الذى يدخله التعبير فان خرج فى الحس كما كان فى الخيال فتلك
الرؤيا لا تعبير لها وبهذا القدر اى عدم التعبير فى الرؤياء عليه اعتمد ابراهيم
الخليل وتقى بن مخلد ولما كان ابراهيم عليه السلام معصوما فدى لابنه
ومنع عن الذبح ولم يمنع تقى ابن مخلد عن القى وحرم عليه من العلم على قدره
ولما كان للرؤيا هذان الوجهان اى التعبير وعدمه وعلمنا الله الادب فيما
فعل بابراهيم لما يعطيه مقام النبوة كما قال عليه صدقت الرؤيا وما قال
ما عبرت واعطاله ما اعطا علمنا فى رؤيتنا الحق تعالى فى صورة يردها
الدليل العقلى ان نعبر تلك الصورة بالحق المشروع اما فى حق حال الرائى
او المكان الذى راه فيه او هما معا قوله علمنا جواب لما كان مثلا اذا رأى
شخص الحق فى موضع على صورة وطار عليه الموت والحال يرده الدليل
العقلى فالواجب علينا ان نعبر على مقتضى الدليل هذه الصورة بالحق المشروع
فى حق الرائى ان كان من اهل الفساد او فى حق المكان ان كان فيه من الفساد
او فى حقهما فهما يكون الدليل العقلى موافقا للدليل الشرعى يعمل بمقتضاه
روى من واحد من الصلحاء انه راه فى دهليز بيته وهو لم يلتفته بل
ضربه ضربة على وجهه فتنبه من النوم فحصل له قلق عظيم فذهب
الى خدمة الشيخ مصنف هذا الكتاب فاخبر ما راه فلما راه الشيخ انه
من الصلحاء فساله من موضع الذى راى فيه قال فى الملكى المشترى
فقال الشيخ كان ذلك الموضع مغصوبا وما اديت الحق المشروع فيه
وقت شرائك اياه فتفحص ذلك الرائى فوجد انه كان وقفا للمسجد فى بيع
بالغصب فرد الى اصله واستغفر فسكن اضطرابه وان لم يردها اى
الصورة المرئية الدليل العقلى ابقيناها على ما رايناها كما اذا كانت الرؤية

فی الصور التوریة التی وردت من الشارع کما نری الحق فی الاخرة سواء ای
هذه الرویة سواء بین الصورتین کما قال صلی الله علیه وسلم ان الحق یتجلی
یوم القیامة بصورة النقصان فینکرونه ثم یتحول ویتجلی بصورة الکمال و
العظمة فیقبلونه ویسجدونه فالعارف یعرفه فی النقصان والکمال واما
الانکار فی النقصان بالنسبة الی اصحاب العقائد المقیدة وارباب الحجاب لانهم
محجوبون بعقائدهم المخصوصة فانه محدود عند کل واحد منهم وما لم یتجلی
علی ما یعتقدونه ینکرونه ولا یقبلونه فاذا ظهر علی ما هم علیه یسجدونه
ویعظمونه ویقولون انت ربنا شعر فللواحد الرحمن فی کل موطن + من
الصور ما یخفی وما هو الظاهر وهو مبتداء لخبر مقدم للظرفیة ومن الصور
بیان المبتداء الموطن اعم من ان یکون حضرة المعانی وعالم الارواح والمثال
المطلق والمقید وغیرها من العوالم الغیبیة والشهادة فی کل واحد منها صورة
ظاهر لایقال ومناسب له وخفی بالنسبة الی ما تحته فان قلت هذا الحق
قولک صادق + وان قلت امرا اخر انت عابر + ای ان قلت للصورة الظاهرة
فی مرأة کل موطن من الوجود الواحد الرحمانی انه حق فانت صادق فی قولک و
ان قلت امرا اخر فانت عابر من الحق الی الخلق وما حکمه فی موطن دون موطن +
ولکنه بالحق للخلق سافر + ای ما حکم الوجود الواحد الرحمانی منحصر فی موطن دون
موطن بل سافر وسائر فی کل موطن وظاهر فی صور المخلوقات ظهورا عاما و
یحتمل ان یکون سافر بمعنی کاشف یقال سفرت المرأة وجهها اذا کشفت وجهها
فیکون الرحمن بسبب الوجود کاشف وجوه صور الخلائق لانهم کانوا مستورین
فی الغیب قبله اذا ما تجلی للعیون ترده + عقول ببرهان علیه تثابر ای تداوم و
تواظب لان العقل مواظب علی برهان مثبت للتنزیه فاذا ظهر بالصور المحسوسة

للعیون یرده لاستحالة التشبیه ولکنه مقبل علی ما ینفی فی التنزیه حال التجرد عنه
کانه ما یواظب فی ما یواظب بل یواظب فیما یواظب برده ولا خبر له هذا امر اعجب
العجاب فانظر الیه کیف اثبت ما نفی بما نفی ونفی ما اثبت بما اثبت وثابر مع ذلک
فی الرد ولا یتفکر ما یثبت وما ینفی ولا یقبل ما یقبل والحال انه یقبل ما لا یقبل
ویقال فی حقه قابل ولیس بقابل وقائل لیس بقائل بل قابل لیس بقائل وقایل
لیس بقابل فی عین واحد ولا یعتبر عن حاله ولا یعبر الی ما هو الاولی به ولا یلاحظ
المراتب فیه ولله التوفیق والهدایة ویقبل فی مجلی العقول وفی الذی + یسمی خیالا و
الصحیح النواظر + والصحیح مبتداء النواظر ساد مسد الخبر ای شهود الصحیح شهود
النواظر المشار الیها بقوله تعالی وجوه یومئذ ناضرة الی ربها ناظره وهی نشاهد
الحق سبحانه فی المجالی کلها عقلیة کانت او مثالیة او حسیة قوله ویقبل مبنی للمفعول
والواو حالیة والمسمی بالخیال عبارة عن عالم المثال کانه یقول والحال یقبل الحق فی
مجال المجردات ومواطن الارواح والنفوس والمثال والحس بشهود النواظر والشهود
الصحیح شهودها یقول ابو یزید البسطامی فی هذا المقام ای مقام وسعة القلب للمشاهدة
لو ان العرش وما حوله من الافلاک وما بینهما مائة الف الف مرة فی زاویة من زوایا
قلب العارف ما احس به لانه غیر متناه ونسبة المتناهی الی غیر المتناهی معلوم
کیف یکون فان قلب العارف محاذ للتجلی الالهی وواسع له وهو غیر متناه وهذا
ای الوسع المذکور وسع لابی یزید فی عالم الاجسام بل اقول لو ان ما لا یتناهی وجوده
یقدر انتهاء وجوده ای بالفرض ان یفرض انتهاء وجود ما لا یتناهی وجوده مع العین
الموجدة له ای لما لا یتناهی وجوده وهی العین الواحدة المتعینة بالتعین الاول
فی زاویة من زوایا قلب العارف ما احس بذلک فی علمه لکمال سعة قابلیته
فی مظهریة الکلیة للحق المطلق عن القیود حتی عن الاطلاق ولاحاطته الذاتیة

المنزهة عن شوب السواء فاذا كان فنائه بهذه الرتبة العليا والمرتبة السنيا كيف
يحس ويعلم المتعينات الغير المتناهية المفروضة الوجود فذلك نعمة عظمى و
عطية كبرى فلا عزو فان الله يعطي ما يشاء على من يشاء وهو ذو الفضل
العظيم والطول العميم الرحمان الدنيا والآخرة ورحيمهما فلا تقنط ولا تيئس من
رحمته وروحه فان لا تقنط ولا تيئسهما الا القوم الخاسرون فانه قد ثبت
ان القلب وسع الحق وهو موسع فيه بالتجلي كما ورد في الحديث القدسي ما وسعني
ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المومن ومع ذلك اى مع وسعه الحق
بالتجلي ما اتصف بالري وما امتلاء فلو امتلاء ارتوى وما يظهر الظمأ والحال ظهر
كلما كثر التجلي وقد قال ذلك اى عدم الارتوى ابو يزيد قدس سره في جواب
الشيخ العارف الموسوم باليحيى بن معاذ وهو كتب عن حاله اليه وقال في مكتوبه
انى ذكرت ربي وسكرت من كثرة ما شربت من محبته فكتب قدس سره -
شربت الحب كاسا بعد كاس + فما نفد الشراب ولا رويت واول هذا الشعر عجبت
من يقول ذكرت ربي فهل انسى فاذكر ما نسيت تذكرت مصرعا بلسان الفارسي
مناسب هذا من شاعر فكتبت وهو هذا مصرع فراموشم نه یکدم که دیگر بار یاد آئی
ولقد نبهنا على هذا المقام بقولنا شعر يا خالق الاشياء في نفسه + انت لما تخلقه
جامع في نفسه على سبيل التجاذب محمول على كلا طرفيه اى يا خالق الاشياء
في علمه الذي هو في مقام الاحدية عين نفسه على الصور المعينة بحيث يترتب
عليها خلقة الاعيان الخارجية التي هي عبارة عن التعينات في المراتب من حيث
ظهور نور وجوده فيها وهو في نفسه جامع لجميع ما يخلقه في العلم والعين بحيث
لا يشذ عنه شئ تخلق ما لا ينتهي كونه + فيك فانت الضيق الواسع + اى تخلق
ما لا ينتهي وجوده في نفسك فانت الضيق الواسع ضيق من حيث الاحدية القاهرة

جميع النسب والاضافات والتعينات وواسع من حيث واحديته وظهوره
في جميع المتعينات في كل مرتبة او ضيق من حيث التعين في متعين متعين
وواسع باعتبار اطلاقه عنه وبافاضة وجوده على الكل لو ان ما قد خلق الله ما
لاح بقلبي فجره الساطع اى لو كان جميع ما خلق الله في قلبي ما ظهر بقلبي نور
الوجود الساطع المفاض على الخلق وان كان نور الحق لانه منصبغ بصفة المفاض
اليه وقلب العارف منزه ومخلص عنه ومجلي عن اوصافه ومظهر الهي ومستغرق
فيه خاليا عن التعينات من وسع الحق فما ضاق عن + خلق فكيف الامر يا سامع
اى كيف امر القلب في الوسعة يا سامع الذي يسمع كلامي وانصف على سعته
وشرع الآن رضي الله تعالى عنه لمناسبة قوله يا خالق الاشياء في نفسه بطريق
ضرب المثال في بيان حكمة دقيقة مشكلة لا يفتحها مفاتيح افكار اصحاب العقول
من الفحول وقال بالوهم يخلق كل انسان في قوة خياله ما لا وجود له الا فيها
اى في الخيال وهذا هو الامر العام الشامل للعارف وغيره لكن بينهما فرق عظيم
كما سيظهر والعارف يخلق بالهمة ما اى الذي يحصل ويكون له الوجود
من خارج محل الهمة بخلاف خلق غيره فانه لا يتعدى من الخيال اما
لخلقه فله وجود خارج عنه ولكن لا تزال الهمة تحفظه اى مخلوق العارف
ولا يؤدها اى لا يشق على الهمة حفظ ما خلقته فمتى طرء على العارف غفلة
عن حفظ ما خلق عدم ذلك المخلوق الآن يكون العارف قد ضبط جميع
الحضرات وهو لا يغفل مطلقا بل لا بد له من حضرة يشهدها اى لا بد
للعارف من حضرة ليشهد تلك الحضرة فاذا خلق العارف بهمته ما خلق
وله هذه الاحاطة اى والحال للعارف هذه ظهر ذلك الخلق بصورته في
كل حضرة وصارت الصور يحفظ بعضها بعضا فاذا غفل العارف عن حضرة

مّا او عن حضرات وهو شاهد حضرة ما من الحضرات حافظ لما فيها من صورة
خلقه انحفظت جميع الصور بحفظ تلك الصورة الواحدة فى الحضرة التى ما غفل
عنها لان الغفلة ما تعم قط لا فى العموم ولا فى الخصوص من الخلائق لان عدم
الذهول عن حضرة ما لازم ذات المخلوق ولو حضرة الشهادة وغاية ما فى الباب
ليس للعوام قدم المخاج عن الجس بخلاف العارف فله ماله من الحضور فى جميع الحضرات
الا ان يطرء عليه الغفلة من البعض فى حال من الاحوال وقد اوضحت هنا سرا
وهو عروض الغفلة للعارف عن بعض الحضرات لم يزل اهل الله يغارون على مثل
هذا الذى اوضحناه ان يظهر لما فيه اى فى الظهور من رد دعواهم انهم الحق
فانهم يدّعون فى القرب الحاصل بالنوافل انهم الحق وان تصرفنا تصرفه وما لنا
شئ فاذا ظهر السر المذكور يكون منشاء لدخل الدخيل فياليت شعرى ما احسن
ان يتركوا الدعوى ويفوضون ماله وما لهم اليه وياخذونه بمقتضى قوله فاتخذه
وكيلا ويقولون ما قال صلى الله عليه وسلم اللهم انت الصاحب فى السفر والخليفة
فى المال والاهل والظاهر فى مثل هذا الدعوى عدم التميز بين المراتب ولله التوفيق
فان الحق لا يغفل عن شئ اصلا والعبد لا بد له ان يغفل عن شئ دون شئ فمن حيث
الحفظ لما خلق له ان يقول انا الحق ولكن ما حفظه لها اى صورة ما خلق حفظ الحق
المخلوقه فلا يصح له ان يقول انا الحق مطلقا بل هذا حق الحق فقط وقد بينا الفرق
بين العبد والحق بالغفلة وعدمه ومن حيث ما غفل فما مصدرية والضمير
راجع الى العبد عن صورة مّا وحضرتها فقد تميز العبد من الحق ولا بد ان تميز مع
بقاء الحفظ لجميع الصور بحفظه صورة واحدة منها فى الحضرة التى ما غفل عنها
فهذا حفظ بالتضمن لان الصور محفوظة فى ضمن صورة واحدة وحفظ الحق
ما خلق ليس كذلك بل حفظ لكل صورة على التعيين وهذه مسئلة اخبرت

فى الكشف من جانب الحق انه ما سطرها احد فى كتاب لا انا ولا غيرى
الا فى هذا الكتاب فهى يتيمة الوقت وفريدته اى لا مثل لها تجد
قدرها وتحفظ فاياك ان تغفل عنها فان تلك الحضرة التى تبقى من الابقاء
لك الحضور فيها مع الصورة مثلها مثل ام الكتاب الذى قال فيه اى فى حقه
ما فرطنا فى الكتب من شئ اى ما تركنا الخ بل جمعنا فيه كل شئ فهو الجامع للواقع
وغير الواقع كذلك الحضرة التى كنت فيها جامعه لجميع صور مخلوقك وان
لم تكن على التعيين فيها ولا يعرف ما قلناه الا من كان قرانا فى نفسه ان
جامعًا لجميع الحضرات الالهية والكونية وحاويا للصورة الالهية والصورة
الخلقية فان المتقى لله يجعل الله له فرقانا اى خلق فى قلبه نورا يفرق به بين
الحق والباطل ويميز به الحق من الخلق كما قال سبحانه ان تتقوا الله يجعل لكم
فرقانا قوله فان تعليل لقوله ولا يعرف ما قلناه الخ اى لا يعرف الا من كان
قرانا فان المتقى ياخذ من الله فرقانا وبه يعرف ويفرق وللتقوى مراتب الاول من
النواهى والثانى عن اسناد الكمال الى النفس وعن اسناد المذام الى الحق والثالث عن
اثبات الوجود للغير ذاتا وصفة وفعلا وهذه المراتب فى السير الى الله قبل الوصول
الى مقام الجمع واما التقوى فى السير بالله ومع الله يكون للعبد فى البقاء بعد
الفناء ولكل من مراتب التقوى فرقان فارفعه الفرقان الحاصل فى الفرق بعد
الجمع وهو فرقان الوارث الكامل الرائى لجميع المراتب وهو اى الفرقان المذكور
مثل ما ذكرناه فى هذه المسئلة مما تميز به العبد من الرب وهذا الفرقان
ارفع فرقان وهو الفرقان بعد الجمع وبه يتميز العبد من الرب كما بما ذكره فى
المسئلة المذكورة شعر فوقتا يكون العبد ربا بلا شك + ووقتا يكون العبد
عبدا بلا افك + اى بلا ريب ولا كذب وافتراء فان كان عبدا كان بالحق واسعًا

وانكان ربّما كان فى عيشةٍ ضنكٍ + اى فى عيش ضيق لسبب كونه مطالبًا فى
لوازم الربوبية كالرزق ونحوه والحال ان العجز وصف ذاتى له وصار ما صار
بالجعل منه سبحانه وقصة سليمان عليه السلام فى التكفل بالرزق يومًا
معروف وعجزه ثابت واما اذا كان عبدا فيكون الرب مطالبا فى كل ما يحتاج
اليه فى الظاهر والباطن فيكون العبد واسعًا لجميع التجليات فمن كونه عبدا يرى
عين نفسه اى من غير علاقة للغير ويتسع الآمال منه بلا شك اى امال
الطالبين منه يقع فى السعة اى لا يطلبون شيئا كما يطلبون عند كونه ربا ويحتمل
ان يكون ضمير منه راجعًا الى الحق فيكون الحاصل فمن كونه عبدا يرى عين نفسه
من غير الاختلاط على الصفة الربوبية فاذا راى كذلك يرى على وصفه
الاصلى وهو العجز فى الكل والافتقار فاتسع طلبه من حيث الامال من الحق بلا شك
ومن كونه ربا يرى الخلق كله + يطالبه من حضرة المُلك والمَلك + الاول بضم
الميم والثانى بالفتح وسكون اللام الاول عالم الشهادة والثانى عالم الملكوت
اى يطلب منه اذا كان ربا كل من حضرة الشهادة والملكوت حوائجهم ويعجز عما
طالبوه بذاته لذلك بعض العارفين به يبكى وقال فى الفتوحات لا يعرف احد
لذة العبودية ما لم يذق الام الربوبية كما تاب سليمان عليه السلام فى اعطاء
الرزق لكمال المضايقة وفوض وسلم على الرزاق الحقيقى فوجد فى نفسه
حلاوة وراحة لا تقابلها حلاوة قط فكن عبد رب لا تكن رب عبد فتذهب
بالتعليق فى النار والسبك لان العبودية اشرف المقام وارفع الدرجات كيف
لا يكون فان عبوديتنا مطلوب لربنا وهو السعادة العظمى كما قال ربنا تعالى
عن عبادتنا واعبد ربك حتى ياتيك اليقين وبالعبودية القربة المطلوبة
وهى الرتبة السنيا كما قال واسجد واقترب فانظر اى الشرف واى المقام لنا

فاشكر واعبد واسجد وقل الحمد لله على ذلك وان لم تعرف قدر العبودية
فتظهر بالربوبيّة فتقوم فى مقام المنازعة مع ربك عياذا بالله واذا قمت
فى هذا المقام فتذهب فى نار الحرمان عن المشاهدة متلبسا بالتعليق والسبك
ان كنت من اهل الله وفى نار المعهود ان كنت من اهل الحجب واياك واياك
ثم اياك والظهور بالربوبية قال سبحانه وتعالى العظمة ازارى والكبرياء ردائى
فمن نازعنى فيهما ادخلت النار فان اردت الراحة الابدية والنعمة السرمدية
فالزم على العبودية الا ترى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال فى جواب
العائشة الصديقة رضى الله تعالى عنها حين قالت له عليه السلام انت قد غفر
لك ما قدمت وما اخرت وتتعب نفسك فى العبادة فانه قال صلى الله عليه
وسلم يا عائشة افلا اكون عبدا شكورا وافتح عينك ولا تغفل من هذا القائل
واى رتبة له عند ربه فهو الحبيب وهو المحبوب والرسول النبى الولى صاحب
المقام المحمود ومع ذلك ما اختار الا العبودية وما جاوز عن الحد المرسوم
للعبدية وان اردت ما اردت وك فعليك ما عليه والويل لك كماله فتب
الى ربك الكريم فانه التواب الرحيم وهو يهدى من يشاء الى الصراط المستقيم ۞

فصّ حكمةٍ عليةٍ فى كلمة اسمٰعيلية

اعلم ان مسمى الله احدى بالذات وكل بالاسماء اى احد بالذات وكل باعتبار
الظهور فى صور الاسماء فهو المرتبة الالوهية الجامعة وقال احدى لقصد
المبالغة فى الاحدية كالاحمرى وكل موجود فما له من الله شئ الا ربه خاصة
وانكانت فى تحت الربوبية الكلية يستحيل ان يكون له الكل اى كل سما منه حصة
فى المرتبة الالوهية واما الاحدية الالهية فما الاحد فيها قدم لانه الضمير

للشان لايقال لواحد من الاحاد منها اى من الاحدية شئ ولاخر منها شئ
لانها لاتقبل لتبعيض لان الكثرة النسبية والوجودية فيها بالاجمال وبالقوة
وعلى الصفة الاحدية حتى لا امتياز بينهما كما فى الواحدية فان الامتياز فيها
ثابت عقلا فالاحدية قاهرة للكثرة مطلقا فاحديته اى مسمى الله مجموع
كله بالقوة اى مجموع كل مسمى الله بالقوة فان لمسمى الله احدية بحسب الاسماء
المسماة باحدية الاسماء كما اشار اليه بقوله وكل موجود فماله من الله الا ربه
خاصة وفى هذه الاحدية قدم لكل موجود وله احدية ايضا من حيث
الذات والمجموع وتسمى باحدية الذات لان احدية المجموع لاتصدق الا
بالذات وقد تعبر عن هذه الاحدية بالاحدية الالهية من حيث الجمعية
المذكورة كما اشار اليه رضى الله عنه فى قوله واما الاحدية الالهية فما
لاحد فيها قدم واراد بهذه الاحدية احدية الذاتية بقرينة قوله لاتقبل
التبعيض فان احدية الاسماء تقبله كما اشار اليه وذكرناه آنفا ولما كان اسمعيل
عليه السلام سعيدا بالنص القرانى عند ربه شرع رضى الله عنه فى بحث
السعادة واورده فى الحكمة الاسماعيلية وقال والسعيد من كان عند
ربه المخصوص له مرضيا وما ثمه اى حضرة الوجود الا من هو مرضى عند
ربه الخصيص له لانه الذى يبقى عليه اى على ربه ربوبيته فهو عنده
مرضى وسعيد لان بقاء الربوبية للرب بالمربوب وان لم يكن المربوب
القابل لايكون الرب ربا لكون الربوبية نسبة مقتضية للطرفين ولهذا
اى لابقاء المربوب الربوبية للرب قال سهل بن عبد الله تسترى ان
للربوبية سرا وهو انت يخاطب يقول انت كل عين الى هنا بعد انت
الاول من كلام الشيخ لوظهر بطلت الربوبية الظهور ههنا بمعنى الزوال

قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فظهر منا اى زال كما يقال ظهروا
عن البلد ارتفعوا عنه ومنه قول الامام للالوهية سر لوظهر لبطلت الالوهية
فادخل عليه لو وهو حرف امتناع لامتناع وهو اى لسر المذكور لايظهر
ولايزول فلاتبطل الربوبية لانه لاوجود لعين من الاعيان الا بربه و
العين موجودة دائما فالربوبية لاتبطل دائما وكل مرضى محبوب وكل ما يفعله
المحبوب محبوب فكله اى كل ما يفعله المحبوب مرضى لانه لافعل للعين بل
الفعل لربها اى العين فيها فاطمانت العين من ان يضاف اليها فعل فكانت
العين راضية بما يظهر فيها وعنها من افعال ربها مرضية تلك الافعال لان
كل فاعل وصانع راض عن فعله وصنعته فانه وفى اى اعطى فعله و
صنعته حق ماهى عليه بلا زيادة ونقصان اى على وفق استعدادها
العينية وهذا مفهوم من قوله تعالى جل جلاله وعم نواله ٭٭٭
اعطى كل شئ خلقه ثم هدى اى بين انه اعطى كل شئ خلقه
فلا يقبل النقص ولا الزيادة فمن علم هذا السر صار مهتدى ومرضيًّا
عند ربه فكان اسمعيل عليه السلام بعثوره اى بوقوفه على ما ذكرناه
مرضيا وما ذكره من عدم ثبوت الفعل للعين بل لربها المتجلى فيها وعدم
الاعطاء من الرب الا بمقتضى لاستعداد للعين وكذلك كل موجود عند
ربه مرضى ولايلزم اذا كان كل موجود عند ربه مرضيًّا على ما بيناه
ان يكون مرضيا عند رب عبد اخر لانه اى كل واحد من الموجود ما اخذ
الربوبية الا من كل جامع لجميع الارباب لا من واحد حتى يلزم من كون
كل واحد من الموجود مرضيًّا عند ربه مرضيًّا عند رب الاخر لعلة الاشتراك
فما تعين له اى لكل موجود من الكل الجامع الا ما يناسبه بسبب استعداده

الخاص له فهو ربه ولا ياخذه اى الربوبية احد من حيث احديته اى
الحق ولهذا منع اهل الله التجلى فى الاحدية قوله ولا ياخذه جواب عن
سوال مقدر كانه يقال ان الاحدية اصل لجميع الارباب والكل مشترك
فيها فلابد ان الشخص المرضى عند ربه كان مرضيا عند الاخر فانك ان
نظرته به اى ان نظرت الى الحق باحديته او بنظر الحق بعد ظهوره
فيك فهو الناظر نفسه فما زال ناظر انفسه بنفسه وان نظرته بك
فزالت الاحدية وان نظرته به وبك فزالت الاحدية ايضا لان ضمير
التاء فى نظرته ماهو عين المنظور فلابد من وجود نسبة ما اقتضت
امرين ناظرا ومنظورا فزالت الاحدية وانكان الحق لم يرا الانفسه بنفسه
فى وجود المخاطب المشار اليه بالتاء ومعلوم انه فى هذا الوصف ناظر
ومنظور الظاهر ضميرانه راجع الى الحق فهو الناظر والمنظور فى المخاطب
ومع ذلك لابد من مغائرة ما وهى مخلة للاحدية فالمرضى لا يصح
ان يكون مرضيا مطلقا وهذه الجملة جواب للشرط المحذوف يعنى انه
اذا ثبت ان كل موجود ما اخذ الربوبية الا من كل لا من واحد الخ
فثبت ان المرضى لا يصح ان يكون مرضيا مطلقا الا اذا كان جميع ما يظهر به
اى بالمرضى من فعل الراضى لانه راضى عن فعله فيكون ح مرضيا مطلقا ففضل
اسماعيل عليه السلام على غيره من الاعيان بما نعته الحق به من كونه عند
ربه مرضيا اى صار فاضلا على غيره مع الاشتراك فى الوصف المذكور بسبب
توصيف الحق به اياه بصريح اللفظ وما وصف اعيان زمانه به فعلم انه
حصل الرضاء المطلق عند ربه بسبب كونه مظهرا كاملا لجميع افعاله وعدم
ظهور غير افعاله منه لانه كان انسانا اوله العتو والوقوف فى التوحيد على

الوجه الاتم والاكمل والذكر بعد الاستثناء اشارة الى ما ذكرنا وكذلك اى مثل
الاسماعيل عليه السلام مرضية كل نفس مطمئنة قيل لها ارجعى الى ربك
راضية مرضية فما امرها ان ترجع الا الى ربها الذى دعاها فادخلى فى عبادى
من حيث ما لهم هذا المقام اى مقام الرضا فالعباد المذكورون هنا كل عبد
عرف ربه واقتصر عليه ولم ينظر الى رب غيره مع احدية العين اى مع
كون اعيان الارباب على الاحدية وكون العين الواحدة جامعة لجميع الارباب -
لابد من ذلك وادخلى جنتى التى بها سترى وليست جنتى سواك فانت تسترنى
بذاتك الجنة من الجن وهو الستر الواو فى قوله وليست حالية اى والحال ليست
جنتى سواك وما فيك غيرانا وسترتنى انت من حيث اطلاقى بذاتك المقيد
من حيث تعينك وعلة تسترى بك معروفيتى بتعينك لانى مطلق حتى عن قيد
الاطلاق فاحببت ان اعرف ولا يكون ذلك الا بالتستر فى المقيد المتعين لان
المطلق من حيث انه مطلق لا يعرف لهذا اختفيت بستر ذاتك وتعينك حتى
اعرف بذاتك المتعين فلا تغفل عن ذاتك فلا اعرف الا بك كما انك لا تكون
الا بى فهو الاصل من حيث الوجود والعبد فرع واما من حيث المعرفة فمعرفته
متفرعة على معرفة العبد فمن عرفك عرفنى وانا لا اعرف من حيث الذات فانت
لا تعرف من حيث الحقيقة لان حقيقتك ليس غير حقيقتى فانا لا اعرف وانت
لا تعرف فجعل معروفيته تابعا لمعروفية العبد الكامل ومجهوليته فرعا لمجهوليته
فهو معروف ومجهول كما انه معروف ومجهول ومن العجب ان معرفته سبحانه
عين معرفة العبد الكامل فمن عرفه حصل عين معرفته من رانى فقد راى
الحق من يطع الرسول فقد اطاع الله نعم ما قال من قال بلسان الفارسى شعر

مردان خدا خدا نباشند	ليكن ز خدا جدا نباشند +

فاذا دخلت جنته دخلت نفسك لان نفسك جنة ربك الخاصة لك فاذا
دخلت جنته دخلت نفسك فهو يكون مازال فی مقام ارضاك وانت
تكون لايزال فی مقام الرضاء راضيا ومرضيا من الذين قال فيهم رضی الله
عنهم ورضوا عنه فتعرف نفسك معرفة اخری غير المعرفة التی عرفتها حين
عرفت ربك بمعرفتك اياها المراد من المعرفة الاخری معرفتك من حيث
هو عين نفسك لا من حيث انك انت مغائر له وموجود متميز عنه موصوف
بالكمالات الفاضلة العائدة منه سبحانه اليك علی سبيل العارية وله سبحانه
بالاصالة وهذه المعرفة المنفية هی المعرفة الاولی التی عرفت ربك بها بمعرفتك
اياها كما اشار اليه رضی الله عنه بقوله فتكون صاحب معرفتين معرفة به من حيث
انت ومعرفة بك من حيث هو لا من حيث انت المعرفة فی الموضعين مجرور
للبدلية وضميره فی المحلين الی الرب الباء فيهما صلة للمعرفة وفی بك للسببية
فالمعرفة الاولی من حيث انت مغائر له والمعرفة الثانية من حيث انت هو لا من حيث
انت انت ويحتمل ان يكون الباء فی الثانی للسببية وفی بك صلة فيكون الحاصل معرفتك نفسك
بسبب معرفتك ربك شعر فانت عبد وانت رب + لمن له فيه انت عبد +
ای انت عبد لربك الخاص الذی حاكم لك وانت مسخر تحت حكمه وسلطنته
فی جريان احكامه وافعاله علی ما هو المقتضی المعرفة الاولی وانت رب له
فی الحكم الذی انت عبد له فی ذلك الحكم لان انت حاكم عليه باستعدادك
ان يحكم ويفعل عليك لانه ما يحكم عليك بشئ الا بسؤالك الاستعدادی
ان يحكمه عليك وهذا نتيجة للمعرفة الثانية وانت رب وانت عبد + لمن له فی
الخطاب عهد + ای لربك الذی كان فی خطابه الست بربكم اليك معه عهد
وميثاق فی قبول ربوبيته بقولك بلی ای انت رب له وحاكم عليه باستعدادك

فی العين الثابتة وعبد بقبولك اياه فی التجلی الشهودی الوجودی مرتبة بعد
مرتبة وان لم كنت طالبا بلسان الاستعداد وجودك منه وحاكما عليه بالايجاد
ما اوجدك بالرحمانية فانه غنی عنك وهذا القول بالنسبة الی القول الاول
يفيد الترقی بحسب المرتبة لان الاول بالنسبة الی عالم الشهادة + فكل عقد
عليه شخص + يحله من سواه عقد + ای كل واحد من العقدين المذكورين
فی الميثاق من الربوبية والعبودية عليه شخص من الرب والعبد ويحل فی
كل عقد من العقدين المذكورين صاحب العقد الاخر بالترفع والتنزل مثلا
قد يتصف العبد بالربوبية ترفعا وقد يتصف الرب بالعبودية تنزلا و
بهذا القدر لا يقال العبودية حق له كما لا يقال للربوبية حق العبد بل الربوبية
حق مختص للرب والعبودية حق مخصوص للعبد وتنزله فی العبودية وترقی
العبد فی الربوبية تشريف منه له الرب رب ازلا وابدا والعبد عبد ابدا
وان لا فتميز العبد عن الرب فرضی الله عن عبيده فهم مرضيون ورضوا
عنه كلهم فهو مرضی فتقابلت الحضرتان ای حضرة الربوبية الجامعة
للارباب وحضرة العبودية الجامعة للعبيد كتقابل الامثال فی الرضا
ای فی كون كل واحد منهما راضية ومرضية والامثال اضداد لان
المثلين لا يجتمعان اذ الذان يجتمعان لا يتميزان لان التميز منافی الاجتماع
وما ثم الا متميز ای والحال الذی فی حضرة الوجود متميز ولا بد من التميز
هذا علی تقدير كون الا للتاكيد واما اذا لم يكن فما فی وما ثم للنفی وهو
الظاهر فما ثم مثل ای فی الحقيقة الواحدة واذا لم يكن فيه مثل فما فی الوجود
ضد فان الوجود حقيقة واحدة والشئ لا يضاد نفسه فليس فی الوجود الا
حقيقة واحدة وان تقابل الحضرتان ليس كتقابل المثلين الضدين فی الوجود

فلم يبق الا الحق لم يبق كائن + فما ثم موصول وما ثم بائن + اى
غير واصل - بذا جاء برهان العيان فما ارى + بعينى الا عينه اذا عاين + اى
بالامر المذكور جاء ونطق برهان العيان والكشف والشهود فانى ما ارى
بعينى الا عين الحق فى الكل اذا اكون فى الاعيان أعاين وابصر واشاهد
ذلك لمن خشى ربه ان يكون هو لعلمه بالتميز وذلك اشارة الى المعنى المفهوم
من قوله فرضى الله الخ اى مقام الرضاء لمن خشى ربه ان يكون هو متجاوزا
عن حده المرسوم لعلمه بالتميز بين الحدين لما دلنا على ذلك اى التميز المذكور
جهل اعيان فى الوجود بما اتى به عالم اى علمنا التميز بسبب الجهل بين الاعيان
الخارجية بما اتى العالم به فانه معلوم ومشاهد فى اخبارات المرسلين صلوة
الله عليهم حيث ما ترك الجهال فيما اتاهم عليهم وهذه التمائز توجب التمائز
بين الارباب كما يشير اليه بقوله فقد وقع التميز بين العبيد فقد وقع التميز
بين الارباب ولو لم يقع التميز بين الارباب التى هى الاسماء لفسر الاسم الواحد
الالهى من جميع وجوهه بما يفسر به الاخر والحال لم يفسر المعز بتفسير المذل
الى مثل ذلك لكنه اى المعز هو اى المذل من الوجه الاحدية ونفسر كل
واحد منهما بتفسير الاخر من الوجه المذكور كما نقول فى كل اسم انه دليل
على الذات وعلى حقيقته من حيث هو فالمسمى واحد فالمعز هو المذل والمعز
ليس المذل من حيث نفسه وحقيقته فان المفهوم مختلف فى الفهم فى كل
واحد منهما **شعر** فلا تنظر الى الحق + وتعريه عن الخلق + اى انظر اليه فيه
ولا تنظره عاريا عنه - ولا تنظر الى الخلق + وتكسوه سوى الحق + اى انظر اليه
وكسوة الحق عليه لان ما عليه وفيه سواه ونزهه وشبهه + وقم فى مقعد
الصدق اى نزهه عن الامكان واوصافه كمالية او غير كمالية من حيث الاحدية

الذاتية وشبهه على ما شبه نفسه به على لسان رسوله عليه السلام من حيث المراتب
الاسمائية فقم بجمعهما فى مقعد صدق عند مليك مقتدر ومقعد الصدق
عين الجمع المذكور واياك وان تكون فى الفرق الابعد الجمع فان الفرق بعده
يفيد كمال الامتياز وان كان الفرق فى الجمع المذكور خاليا عنه + وكن فى الجمع ان
شئت + وان شئت ففى الفرق + اى بعد ما عرفت ان الحق خلق
والخلق حق فى الجمع من وجه وان الحق حق والخلق خلق فى الفرق
من وجه وان الكل حق بلا خلق فى مقام الجمع المطلق والكل خلق
بلا حق فى مقام الفرق المطلق ان شئت كن فى الجمع وان شئت كن فى الفرق
فلا يضرك شئ منهما فانت موحد جامع للكمال وحاو للمعرفة بلا نزوال
فلا تفنى ولا تبقى ولا تفنى ولا تبقى + اى انت لا تفنى من حيث الحقيقة لانك من
هذه الحيثية حق ولا تبقى من حيث خلقيتك لان انيتك متبدل فى الدنيا والاخرة
قال الله تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد ايضا انت لا تفنى الخلق عن الحق فانه
مظهره دائما ولا ينفك عنه ولا تبقى الخلق بلا حق فانه لا وجود ولا بقاء له
الا به ولا يلقى عليك الوحى + فى غير ولا تلقى + اى لا يلقى ما يلقى اليك من الوحى
والعلوم والمعارف فى غير لانه من حقيقتك وهى ليست غيرك وانت ايضا لا
تلقى فى القائك الى غيرك ما القى اليك فى غير لانك حاوله فى الجمع وهو منك
وفيك لما بين رضى الله عنه حكمة الرضا قصد بيان حكمة الثناء وقال الثناء بصدق
الوعد لا بصدق الوعيد والحضرة الالهية تطلب الثناء المحمود بالذات فيثنى عليها
على الصيغة المجهول بصدق الوعد لا بصدق الوعيد بل بالتجاوز فلا تحسبن
الله مخلف وعده رسله لم يقل وعيده بل قال ونتجاوز عن سيئاتهم مع انه
توعد على ذلك فاثنى على اسمعيل بانه كان صادق الوعد وقد زال الامكان

من تحقق الوعيد من الحق لانه ثبت بالادلة المذكورة وجوب وقوع الوعد لما فيه اى فى الامكان من طلب المرجح لان طرفاه مساوٍ والمرجح الذنوب وهو ارتفع وزال موجب الوعيد فوقع وانهدم اساس بنيان الامكان فلا يقع الوعيد فى حق المسلم العاصى وانما قيدنا به مع ان زوال امكان الوعيد عام صورة له و لغيره بقرينة قوله فى كثير من المحال والمواضع فى كتابه المسمى بالفتوحات المكية بتعذيب الكفرة الفجرة التى وقع فى تعذيبهم النص القاطع ومن جملتها ما قاله فى الباب العشرين من ذلك الكتاب فمن اراد الاطلاع عليه فليراجع اليه وبقرينة اخذه قوله تعالى فلا تحسبن الله مخلف وعده رسله فى اثبات المطلب لان تعذيب الكفرة من الوعد الذى نحن لا نحسب الله مخلفا فيه لرسوله لانه وعد له به فانه تبشير بايقاع امرٍ مرغوب ولا نشك ان تعذيب العدو والجاحد المؤذى لله مرغوب له كيف لا وغيرة المحبة لا يتركه ان لا يكون مرغوبا له وهو غيور والله اغير منه فيكون التعذيب واجب الوقوع على ما يقتضيه الدليل السابق على ان ما فى كلامه مانع على التخصيص بل هو مشعر اليه وكيف يعمم قال الله تع ان الله لا يغفر ان يشرك به وكيف لا يخصص قال الله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هذا مما سنح لى فى اثناء التحرير وبه انقطع لسان المعترض الضرير و انذفر اوهامه كما لا يخفى على البصير لله الحمد على ذلك شعر فلم يبق الا صادق الوعد وحده + وما لوعيد الحق عين تعاين + على صيغة المجهول وان دخلوا دار الشقاء فانهم + على لذة فيها نعيم مباين + ضمير فيها الى دار الشقاء ونعيم بدل عن لذة او خبر مبتداء محذوف وهو هى ومباين صفة لما يليه اى هى نعيم مباين اى العصاة من المومنين لا يدخلون دار الشقاء بتجاوز صادق الوعد عن سيئاتهم لوجوب وجود موجب الوعد منه فلا عين للوعيد فى

فى حقهم وعلى فرض دخولهم فيها بحكم قوله تعالى وان منهم الا واردها يكونون فيها على لذة ونعيم لكن مباين لنعيم الجنان فان للمحل تاثيرا بالاستعداد فى التجلى وان لم يكن متاثرا به ولكنه يظهر باستعداده فتفارقا النعيمان للمطيع فى الجنان وللعاصى فى النيران وان كانا واحدا كما اشار اليه وقال نعيم جنان الخلد والامر واحد + وبينهما عند التجلى تباين + وهذا البيت مربوط ببيت الاول و اوله موصول الى اخره ويكون هكذا مباين نعيم جنان الخلد آه + يسمى عذابا من عذوبة طعمه + وذاك له كالقشر والقشر صائن + وذاك اشارة الى العذاب وضمير له راجع اليه اى يسمى العذاب عذابا العذوبة طعمه للمومنين فانهم يتلذذون ويتنعمون به ولا تاثير للنار عليهم بل تاثيره لاوساخهم وهم يطهرون به من دنس الماثم وان كان مؤثرا على غيرهم من الكفرة ومحرقا و مؤلما لهم كالنيل كان للموافق ماءً هنيئا وللمخالف دما كريها فكان العذاب صرف ظاهره الى المخالف الجاحد عذابا اليما وصرف باطنه المصون الى الموافق العاصى عذوبا عظيما ومن نظر اليهما من الخارج والداخل ظن انهما محرقان لانهما فى النار سيان والحال طائفة معذبون باشخاص العذاب واصناف الاحراق وطائفة متنعمون بانواع النعم واجناس الارزاق فلا خبر لهم من النار والاحراق لا تعجب فان الله قادر على الاطلاق يعامل عمل الوصال فى عين الفراق +

فصُّ حكمةٍ روحيّةٍ فى كلمةٍ يعقوبيّةٍ

ولما وصى يعقوب عليه السلام لبنيه الاقامة فى الدين كما اخبره سبحانه لنا فى القران العظيم ابتداء رضى الله تعالى عنه هذه الحكمة ببيان الدين وقال الدين دينان دين عند الله تعالى وهو دين عند من عرفه الحق اي م

يريد الانبياء عليهم السلام وهو دين عند من عرفه اياه من عرفه الحق يريد لمنهم
عليهم السلام ودين عند الخلق فى زمان الفترة وقد اعتبره الله منهم
قبل بعثة الرسل ونسخ بعدها فالدين الذى عند الله والانبياء و
تابعيهم هو الذى اصطفاه الله واعطاه الرتبة العلية على دين الخلق
الجار والمجرور متعلق على قوله اصطفاه وهو دينهم وقت الفترة فقال تعالى
ووصى بها ابراهيم بنيه ويعقوب يبنى ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن
الا وانتم مسلمون اى منقادون اليه وجاء الدين بالالف واللام للتعريف
والعهد فهو دين معلوم معروف وهو قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام
وهو الانقياد فالدين عبارة عن انقيادك والدين من عند الله هو الشرع
الذى جاء به الرسول عليه السلام وانقدت انت اليه فالدين الانقياد
والناموس هو الشرع الذى شرعه الله تعالى فمن اتصف بالانقياد لما شرعه
الله له فذلك اى من اتصف قام بالدين واقامه اى انشاه كما يقيم الصلوة
فالعبد هو المنشى للدين والحق هو الواضع للاحكام فالانقياد عين فعلك فالدين
من فعلك فما سعدت الا بما كان منك فكما اثبت السعادة ما كان فعلك
اى كما اثبت فعلك لسعادة لك كذلك ما اثبت الاسماء الالهية الا افعاله
وهى انت وهى المحدثات فباثاره سمى الها وباثارك سميت سعيدا الا ان
الالهية نسبة وهى تقتضى لطرفين فما لم يكن المالوه لا يكون الها وانت
باثارك سميت سعيدا وان لم تكن هى لم تكن سعيدا فانزلك الله منزلته
اذا اقمت الدين فانقدت على ما شرعه لك وسابسط فى ذلك انشاء الله
تعالى ما تقع به الفائدة بعد ان تبين الدين الذى عند الخلق الذى اعتبره
الله فالدين كله لله سواء كان من عنده او من عند الخلق وكله منك لا

منه الا بحكم الاصالة لان ما منك منه بمقتضى استعدادك لا منك قال
الله تعالى ورهبانية ابتدعوها هذا شروع فى بيان الدين الذى عند
الخلق اى ابتدعوا واخترع اديان الرهبانية الراهبون من الحكماء فى
زمان الفترة بعد ان عرفوا عبوديتهم وربوبية الحق بالرياضات ليعبدوه
بها ثم كلفوا انفسهم بمقتضى الاديان المخترعة وتبعهم الخلق فيها و
هى النواميس الحكمية التى لم يجئ الرسول المعلوم بها فى العامة اى
المعلوم عندهم من عند الله بالطريقة الخاصة المعلومة فى العرف
فلما وافقت الحكمة والمصلحة الظاهرة فيها اى فى تلك النواميس الحكم الالهى
فى المقصود بالوضع المشروع الالهى الحكم منصوب فى المقصود من المقصود
اكمال النفوس الناقصة اعتبرها اى نواميسهم الله اعتبار ما شرعه
من عنده تعالى اى كاعتبار ما شرعه والحال ما كتبها اى النواميس
المذكورة الله عليهم ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة
من حيث لا يشعرون جعل فى قلوبهم تعظيم ما شرعوه يطلبون بذلك
رضوان الله على غير الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الالهى فما رعوها
هؤلاء الذين شرعوها وهؤلاء الذين شرعت لهم اى تابعيهم حق
رعايتها الا ابتغاء رضوان الله ولذلك اى للابتغاء المذكور اعتقد والنواميس
المذكورة فاتينا الذين امنوا منهم اجرهم من الانوار القدسية و
الملكات النفسية التى هى الاخلاق الشريفة والملكات الفاضلة وكثير
منهم اى من هؤلاء الذين شرع فيهم اى فى حقهم هذه العبادة فاسقون
اى خارجون عن الانقياد اليها والقيام بحقها ومن لم ينقد اليها لم ينقد
اليه مشرعه بما يرضيه اى من لم ينقد الى نواميسهم منهم لم ينقد

الحق المشرّع له بانقياد يرضيه اى لم ينقد له الشرع المذكور انقيادًا
يحصل به رضائه لان مشرع نواميسهم حقيقة هو لا غير فلابد للانقياد
من الانقياد لكن الامر اى الالوهية يقتضى الانقياد وبيانه اى بيان الانقياد
ان المكلف اما منقاد بالموافقة واما مخالف فالموافق المطيع لا كلام فيه
لبيانه اى لوضوحه وظهوره اراد رضى الله عنه الموافقة والمخالفة للامر التكليفى
لا للامر الارادى كما سيأتى فان المخالفة لا يتصور فيه فالمخالف للتكليفى موافق
للارادى وهذا ما قال بعض المحققين ان لله تعالى امرًا ايجابيًا وامرًا ايجاديًا
لا يدخل المخالفة فى الامر الايجادى ومن هذا الباب ما وقع ممن وقع بلسان
الفارسى **رباعى** اے بر تو پدید هر چه پنهاں کردم ✤ عصیاں همه بر امید غفراں
کردم ✤ گیرم که بسے خلاف فرماں کردم ✤ آخر نه هر آنچه خواستی آں کردم **رباعی**
گفتی که بکن کار و بربستی دستم ✤ گفتی که بزن تیر و بریدی شستم ✤
بر موجب فرمان تو گر زانکه نیم ✤ بر وفق ارادات تو باری هستم ✤
واما المخالف فانه يطلب بخلافه الحاكم عليه من الله احدى الامرين
اى يطلب بخلافه الذى هو الحاكم عليه بالطلب من الله احد الامرين
اما التجاوز والغفران ليظهر حكم الغفار وهو بالانابة والاستغفار واما الاخذ
على ذلك لتبين سلطنة القهار ولم يكن ذلك الا بالاصرار ولا بد من احدهما
لان الامر حق فى نفسه فعلى كل حال قد صح انقياد الحق الى عبده لافعاله
وما هو عليه من الحال فالحال هو المؤثر وما هو معطوف على المجرور ومن
تاثيره انه تجاوز وعفى فى حال الانابة واخذ فى حال الاصرار على ما هو
عليه فمن هنا كان الدين جزاء اى معاوضة بما يسرّ او بما لا يسر فبما يسر رضى الله
عنهم ورضوا عنه هذا جزاء بما يسر ـ ومن يظلم منكم نذقه عذابًا

كبيرًا هذا جزاء بما لا يسرّ ونتجاوز عن سيئاتهم هذا جزاء فصح ان الدّين
هو الجزاء وكما ان الدّين هو الاسلام والاسلام هو عين الانقياد فقد انقاد
الى ما يسرّ والى ما لا يسر وهو الجزاء وهذا لسان الظاهر فى هذا الباب
اى فى الدين واما سرّه وباطنه اى سرّ الجزاء وباطنه الخفية عن فهم اهل
الظاهر فانه تجلٍ حالٍ من احوال العبد وظهوره فى مرآة وجود الحق تبعًا لحال
اخر من احواله فالحال الثانى باعتبار ترتبه على الحال الاول جزاء له فلا يعود
على الممكنات من الحق الا ما تعطيه ذواتهم فى احوالها فان لهم فى كل
حال صورة فتختلف صورهم لاختلاف احوالهم فيختلف التجلى لاختلاف
الحال فيقع الاثر التعذب والتلذذ فى العبد بحسب ما يكون عليه العبد
من الاستعداد فما اعطاه الخير سواه اى العبد ولا اعطاه ضد الخير
غيره اى العبد بل هو متنعم ذاته ومعذبها فلا يذمّن العبد ولا يذم الا
نفسه ولا يحمدن العبد ولا بد الا نفسه فلله الحجة البالغة فى علمه بهم
اذ العلم يتبع المعلوم وهو لا يفعل الا بالعلم وما فيه الا حال للمعلوم فلا
يفعل الا بمقتضى المعلوم وطلبه بالحال والاستعداد ثم السرّ الذى فوق
هذا فى مثل هذه المسئلة ان الممكنات على اصلها من العدم ومن
بيان الاصل اى الممكنات ثابتة على عدمها الاصلى وما شمت رائحة من
الوجود قطعا وليس وجود الا وجود الحق بصور احوال ما هى عليه الممكنات
فى انفسها واعيانها اراد رضى الله عنه من ما فى ما هى عليه العدم لانه
هو اصل الممكنات قوله الممكنات بدل من هى ومفسر له فقد علمت من
يلتذ ومن يتألم وما يعقب كل حال من الاحوال اى علمت من يلتذ
ويتألم بما يلائم وما لا يلائم فالملتذ والمتألم ليس غير الحق اذ هما من خواصّ

الوجود لكن اتصافه بهما بعد تلبسه بصور احوال الممكنات وتجليه بها وعلمت ايضاً
يعقب كل حالٍ من الاحوال فيك وفى غيرك انه من تجلياته سبحانه لاغير لكن بصورة
حال تابع لحال اخر مترتب عليه وبه اى بسبب كون تجليه عقيب الحال جزاء سمى اى التجلى
عقوبة وعقابا وهو سائغ فى الخير والشر غيران العرف الشرعى سماه فى الخير
ثوابا وفى الشر عقابا ولهذا سمى او شرح الدين بالعادة لانه عاد عليه ما
يقتضيه ويطلبه حاله الضمير فى قوله لانه راجع الى الشخص وما عاد اليه
عبارة عن الجزاء الخير والشر فالدين العادة قال الشاعر كدينك من ام الحويرث
قبلها هذا المصرع استشهاد لكون الدين عادة ومعقول اى مفهوم
من العادة ان يعود الامر بعينه الى حاله اى الاحوال وهذا اى العود بعينه
ليس ثمة اى فى الدين فان العادة تكرار وما فى الدين تكرار لانه تجلى و
ليس فيه تكرار لكنه يختلف باختلاف الحال ويتلون بالوانها ويظن
الناظر انه يتكرر لكن العادة حقيقة معقولة والتشابه فى الصور اى
فى صور اشخاص تلك الحقيقة وقوله لكن استدراك من قوله وهذا ليس
ثمة فالغرض بيان تحقق العادة فى الدين من وجه وان لم يكن من وجه اخر موجود
فنحن نعلم ان زيدا عين عمرو فى الانسانية وما عادت الانسانية اذ لو عادت
تكثرت وهى حقيقة واحدة والواحد لايتكثر فى نفسه ونعلم ان زيدا
ليس عين عمرو فى الشخصية فشخص زيد ليس شخص عمرو مع تحقق وجود
الشخصية بما هى شخصية فى الاثنين فحصل بينهما شبه فنقول فى الحس
عادت اى الانسانية لهذا الشبه الذى بين زيد وعمرو ولان كل واحد
منهما ليس عين الاخر بل مشابه له فاذا التشابه بين صور اشخاص الانسانية
فلا عودة لها الا لها ونقول فى الحكم الصحيح لم تعد لانها واحدة لاتعد كما

عرفت ولانها بالتشخص المتشخص فى كل واحد منهما غيرها بالتشخص المتشخص
فى الاخر فما ثمه عادة بوجه وثمة عادة بوجه اى لما كان فى الانسانية عادة
من وجه ولا من وجه كما عرفت فكذلك فى الدين عادة من حيث اقتضاء الحال
حالا وما فيه عادة لعدم عود الحال بعينه كما ان ثمة اى فى الدين جزاء بوجه
اى باعتبار ترتب حال الثانى على الاول وما ثمة جزاء بوجه اى من جهة
كون الجزاء كسائر احوال الممكن فان الجزاء ايضا حال فى الممكن من احوال
الممكن وهذه مسئلة اغفلها علماء هذا الشان اى مسئلة كون الجزاء
حالا من احوال الممكن لان التجلى لايتعين الا باحوال عين الممكن فى العلم
ولايظهر الا به واحواله عين التجلى كما هو عينه ولكن تضاف الى الممكن
باعتبار محاليه الممكن بامكانه ولاعود ولا تكرار فى احواله كما لاتكرار فى
التجلى قال الجندى ولا اقول بتكرار الوجود ولا عود التجلى **شعر**

فالبحر بحر على ما كان من قدم ✤ ان الحوادث امواج وانهار
لايحجبنك اشكال تشاكلها ✤ عمن تشكل فيها فهى استار

وذلك لان الحقيقة اذا ظهرت بظهورات غير متناهية وتعينت على صور متماثلة
ومتشابهة ومتشاكلة لم تكن عائدة ولا متكررة ولكن الظهورات والتعينات
امثال متماثلات على من تشكل وتعين فيها وظهر بها فما عاد شئ ولا تكرر اى
اغفلوا ايضا حها على ماينبغى لانهم جهلوها فانها من سر القدر المستحكم على
الخلائق فلا بد لهم ان يعلموها لانهم عالمون بسر القدر ويحتمل ان يكون قوله فانها
دليلا الاغفال اى اغفلوها تحرزا عن الاظهار فانها لانهم الكتمان الامن كان مامورا
به واعلم انه الضمير للشان كما يقال فى الطبيب انه خادم الطبيعة كذلك يقال
فى الرسل والورثة انهم خادموا الامر الالهى فى العموم سواء وافق امر الالهى

اولا وهم فی نفس الامر خادموا احوال الممکنات وخدمتهم من جملة احوالهم
التی هم علیها فی ثبوت اعیانهم فانظر ما اعجب هذا ای کون الانحراف خدامًا
للاختصاص الا ان الخادم المطلوب هنا ای المطلوب بالامر الالهی الاستثناء
منقطع انما هو واقف عند مرسوم مخدومه اما بالحال او بالقول الجار والمجرور
متعلق بمرسوم فان الطبیب انما یصح ان یقال فیه انه خادم الطبیعة لو مشی
بحکم المساعدة لها فان الطبیعة قد اعطت فی جسم المریض مزاجًا خاصًّا به
سمی مریضا فلو ساعدها الطبیب خدمة لزاد فی کمیة المرض بها ایضًا و
انما یرد الطبیب المرض عنها ای عن الطبیعة طلبا للصحة الناشیة من الطبیعة
ایضًا بانشاء مزاج اخر یخالف هذا المزاج الذی به سمی المریض مریضا فاذن
لیس الطبیب بخادم الطبیعة مطلقا بل من وجه خادم ومن وجه لیس
بخادم وانما هو ای الطبیب خادم لها ای للطبیعة من حیث انه لا یصلح
جسم المریض ولا یغیر ذلک المزاج المفضی الی المرض الا بالطبیعة ایضًا حال
کونه منشاء للمزاج الاخر فیها ففی حقها ای الطبیعة یسعی الطبیب من وجه
خاص غیر عام لان العموم لا یصح فی مثل هذه المسئلة لان المخدوم
ینضر به وهذا غیر لائق بالطبیب الحاذق الخادم فالطبیب خادم
لا خادم اعنی للطبیعة خادم لانه سعی فی اصلاح جسم المریض و لا خادم لانه
ما مضی بالامداد علی اعطائها المزاج السوء الممرض کذلک الرسل والورثة
فی خدمة الحق ای خادمون من حیث الامر التکلیفی لا من حیث الامر الارادی
اذا خالف الامر التکلیفی لان وظیفتهم الابلاغ فقط کما قال سبحانه وتعالی
ما علی الرسول الا البلاغ ولذلک اهتدی البعض ولم یهتد البعض ومنه
قال سبحانه وتعالی لا تهدی من احببت ولکن الله یهدی من یشاء والحق

علی وجهین فی الحکم فی احوال المکلفین فیجری الامر من العبد بحسب ما یقتضیه
ارادة الحق ویتعلق ارادة الحق به ای بما یقتضیه ارادته بحسب ما یقتضیه
علم الحق ویتعلق علم الحق به ای بما یقتضی به علمه علی حسب ما اعطاه المعلوم من ذاته
فمن اعطی من ذاته العلم بالهدایة له فهو یرید هدایته فیصیر مهتدیا بهدایة الرسول
وابلاغ الرسالة علیه ومن اعطی ذاته علم عدم الاهتداء فهو یرید
ما اعطاه علمه فلا یکون مهتدیا باهداء الرسول وابلاغه الرسالة علیه
لان الارادة تابع للعلم والعلم تابع للمعلوم لان الامر اذا لم یکن معلوما کیف
یرید المرید فلا بد منه ولذلک یکون الحکم التکلیفی علی وجهین فی
احوال المکلفین قد یرید المکلف وقوع موجب الامر فی البعض وقد لا یرید
فی البعض علی مقتضی استعدادهم الذاتیة فمن حیث ابلاغ الامر التکلیفی
الی المستعد وغیره یقال فی حق المرسل والورثة خادم لانه شانهم و
وظیفتهم من ربهم ومن حیث انهم لا یترکون غیر المستعد بحاله ولا ینفضون
الارادة فی حقه یقال فی حقهم لیس بخادم وان کانوا خادما فیما لیس بخادم
لاداء خدمتهم وهو التبلیغ علی العموم وان قلت مما ذکرت یلزم ان یکلف
الحق العبد بشیء لا یرید وقوعه منه فما الفائدة فیه قلنا الفائدة تمیز مستعد
القبول عن غیر المستعد ولذا قال سبحانه حتی نعلم وان قلت التکلیف
فی حق غیر المستعد فیما لیس فی وسعه لیس بمناسب قلنا ما کلف سبحانه
احدًا بشیء الا انه طلب منه ان یکلفه به بلسان الاستعداد فالمستعد
بما یناسب له وغیر المستعد بما یوافق علیه فکانه طلب باستعداده
الخصیص له ان یکلفه الحق سبحانه بشیء ما کان فی استعداده فکلفه به
وما اراد وقوعه لانه عالم باستعداده الاصلی فکیف یریده ولهذا قال

رضی الله عنه فی الفتوحات لم نفسک ولا تعترض علی الکتاب فانه ما کتب

الا ما علم وما علم الا ما کنت علیه فما ظهر الا بصورته ای ما ظهر شیء

من المعلوم الا بصورته الثابتة فی العلم فالرسول والوارث خادم الامر

الالهی الصادر بالارادة لا خادم الارادة فهو ای الرسول والوارث یرد علیه

الظاهر یرد بالتخفیف من الورود ای یرد ویتبادر علی الامر الالهی طلبًا

لسعادة المکلف فلو خدم الارادة الالهیة ما نصح للعباد المکلفین وما

منعهم عن الافعال القبیحة الصادرة عنهم لانها صادرة علی مقتضی الارادة

والحال نصح ومنع وما نصح ای والحال ما نصح الابدا اعنی بالارادة الالهیة

ای لو کان خادم الارادة المطلقة لم یکن للارادة تعلقا علی النصح والحال

تعلق ونصح بها فالرسول والوارث طبیب اخروی للنفوس منقاد لامر الله

حین امره فینظر فی امره تعالی وینظر فی ارادته فیراه ای یری الحق قد

امره بما یخالف ارادته ولا یکون الا ما یرید ولهذا کان الامر ای لتعلق

الارادة کان ما کان من الامر فی الکون فاراد الامر فوقع ای اراد الحق

وقوع المامور به عند دعوة الرسول فوقع وما اراد وقوع ما امر به المامور

عند دعوته فلم یقع من المامور فیسمی مخالفة ومعصیة بالنسبة الی الامر

التکلیفی لان المامور ما مشی علی مقتضاه عند دعوة الرسول فالرسول

مبلغ لا غیر قال تعالی وما علی الرسول الا البلاغ ولهذا ای لانفکاک الامر

التکلیفی عن ارادته قال علیه السلام شیبتنی سورة هود واخواتها لما تحتوی

علیه من قوله فاستقم کما امرت فشیبته کما امرت فانه لا یدری هل امر

بما یوافق الارادة فیقع او بما یخالف الارادة فلا یقع ولا یعرف احد حکم

الارادة بالوقوع او بعدم الوقوع الا بعد وقوع المراد الا من کشف الله

ای الارادة ای الامر الالهی

عن بصیرته فادرک اعیان الممکنات فی حال ثبوتها علی ما هی علیه فیحکم

علی ذلک بما یراه وهذا ای الکشف المذکور قد یکون لاحاد الناس فی اوقات

لا یکون الکشف المذکور مستصحبًا لصاحبه علی الدوام بل قد یکون وقد لا

یکون ولهذا قال تعالی لرسوله قل ما ادری ما یفعل بی ولا بکم فصرح

بالحجاب ولیس المقصود من الکشف الا ان یطلع صاحبه فی امر خاص لا غیر

قال تعالی ولا یحیطون بشیء من علمه الا بما شاء ولهذا قال من قال بلسان

الفارسی - بیت زمصرش بوی پیراهن شمیدی * چرا در چاه کنعانش

ندیدی * وبلسان المذکور ایضا شعر

دربزم دوریک دو قدح برکش وبرو		یعنی طمع مدار وصالِ دوام را

فص حکمةٍ نوریّة فی کلمة یوسفیّة

هذه الحکمة النوریة ای العلوم المتعلقة لعالم المثال انبساط نورها ای نور

الکلمة الیوسفیة حاصل علی حضرة الخیال المطلق والمقید فی المنام وهو اول

مبادی الوحی فی اهل العنایة وهم الانبیاء علیهم السلام تقول عائشة رضی

الله تعالی عنها اول ما بدا به رسول الله صلی الله علیه وسلم من الوحی الرویا

الصادقة فکان لا یری رویاء الا خرجت مثل فلق الصبح ای کظهور الصبح الصادق

تقول لا خفاء بها وهذا الکلام منه رضی الله عنه علی طریق تفسیر فلق الصبح

ای تقول عائشة لا خفاء بها وترید هذا من ذلک والی هنا ای الی مقام الفرق

بین النوم والیقظة بلغ علمها لا غیر ای لم یبلغ علمها الی عدم تفرقته صلی الله علیه

وسلم بین الرویا والیقظة وکانت المدة له فی ذلک ستة اشهر ثم جاءه الملک

وما علمت ان رسول الله صلی الله علیه وسلم قد قال ان الناس نیام فاذا ماتوا

انتبهوا فالحق عليه السلام حضرة الشهادة على حضرة الخيال فى قوله الناس
نيام لان النوم حضرة الخيال والخيال على الشهادة فى قوله اذا ماتوا انتبهوا
لان الموت حضرة الخيال ومحل الانتباه الشهادة وبذلك اعلمنا عليه السلام
بانه هو هى وهى هو واشار الى ان كل ماجرى فى الخلق صورة لمعنىً من
المعانى الغيبية ومثال الحقيقة من الحقائق العلمية لكنهم غافلون عن
مشاهدة تلك الحقائق فى مرايا صور الاكوان بسبب نوم الغفلة والاحتجاب
بالحجب الطبيعة نحو ما قال مفخرنا حضرة الامير القدسى بلسان الفارسى
بيت خواب جهل از حرم قرب مرا دور افگند ❊ ورنه نزدیکتر از دوست کسے هیچ ندید
واذا ماتوا بالموت الاختيارى وهلكوا فى شهود وجه الباقى انتبهوا بالبقاء
بعد الفناء وبمشاهدة المطلوب فى المرياء الاعيان ويقولون ما قاله عارف
من العرفاء على لسانين **بيت**

جهان مرآت حسن شاهد ماست		فشاهد وجهه فى كل ذرات ❊

وكل ما يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حال اليقظة فهو
من ذلك القبيل اى من قبيل ما يرى فى نومه لانه الحق حالة اليقظة
على النوم فماراه وادركه فيهما عين ادراكه فيه لكونهما واحدا وان اختلفت
الاحوال للمرئى فيهما من جهة اللطافة والكثافة اوغيرهما على حسب المرتبة
الموضوعة فمضى قولها ستة اشهر اى مضى مقول عائشة وهو ستة اشهر فى قولها
وكانت المدة له فى ذلك ستة اشهر ثم جاءه الملك بل عمره عليه السلام كله فى الدنيا
بتلك المثابة بمثابة النوم لان حالة اليقظة كما عرفت ملحقة بالنوم فكما يعبر عن
ظاهر ماراه الى معناه فى مدة المذكورة كذلك يعبر عن ما راه صلى الله
عليه وسلم فى باقى عمره الى حقيقته بلا فرق انما هو منام فى منام الظاهر

ضمير هو راجع الى عمره عليه السلام يعنى عمره عليه السلام منام فى عقب
منام لان ما راه عليه السلام فى باقى عمره من الصور المرئية بالتعاقب مما
يعبر العابر منه الى حقائقه المطلوبة ويحتمل ان يكون المراد من المنام الاول
حضرة الخيال والثانى حالة اليقظة وكل ما ورد من هذا القبيل فهو المسمى
عالم الخيال اى كل ما ورد من قبيل ما يرى فى النوم او من قبيل المنام
فى المنام فهو المسمى بعالم الخيال ولهذا يعبر اى الامر الذى هو فى نفسه
على صورة كذا ظهر فى صورة غيرها فيجوز ويعبر العابر من هذه الصورة التى
ابصرها النائم فى النوم الى صورة ما هو الامر عليه ان اصاب المعبر فى التعبير
كظهور العلم فى صورة اللبن فيعبر فى التاويل من صورة اللبن الى صورة
العلم فتاوّل عليه السلام اى قال مال هذه الصورة اللبنية الى العلم ثم انه
صلى الله عليه وسلم كان اذا اوحى اليه اخذ عن المحسوسات المعتادة
فسجى اى البس ثوبًا مثاليًا او ستر عن المحسوسات المعتادة وغاب عن الحاضرين
عنده فاذا سرى اى رفع عنه اللباس المذكور وزال ثقل الوحى عنه رد
الى المحسوسات المعتادة فما ادركه اى ما ادرك عليه السلام الوحى الا
فى حضرة الخيال الا انه لا يسمى نائمًا وكذلك اذا تمثل له الملك رجلا
فذلك من حضرة الخيال فانه اى المتمثل بصورة الرجل ليس برجل فى
ذاته وانما هو ملك فى الحقيقة فدخل فى صورة انسان فعبر الناظر العارف
حتى وصل الى صورته الحقيقية الملكية التى سمى الله تعالى بها بالملك
فقال هذا جبرائيل اتاكم يعلمكم دينكم والحال قال عليه السلام من
قبل هذا القول ردّوا علىّ الرجل ولا تمنعوا عن الدخول عندى حين
كان بعض اصحابه مانعا عن دخوله اياه لعدم المعرفة فسماه بالرجل من

اجل الصورة التى ظهر لهم فيها ثم قال عليه السلام هذا اجبرائيل فاخبر
الصورة التى مال هذا الرجل المتخيل اليها اى كان ماله اليها فهو صادق
فى المقالتين صدق للعين لاعتباره عين الرجل وهى صورته الظاهرة
التى ظهر هو بها فى عين الحسية وصدق فى ان هذا جبرائيل فانه جبرائيل
بلاشك وقال يوسف عليه السلام لابيه يا ابت انى رايت فى الرؤيا احد عشر
كوكبا والشمس والقمر رايتهم لى سجدين فراى اخوته فى صورة كواكب
راى اباه وخالته فى صورة الشمس والقمر لكون ابيه نبيا باهرا وشمسا طالعا
فى فلك النبوة العلى وخالته كانت كالقمر مراتا لنوره ومحرما لاسرار نبوته
الكلى — واخوته نجوما ساطعة طالعة من نير وجوده كالكواكب فى السماء
هذا الادراك من جهة خيال يوسف عليه السلام ولو كان من جهة المرئى
لكان ظهور اخوته فى صور الكواكب وظهور ابيه وخالته فى صورة الشمس
والقمر مرادا لهم وهم ما ارادوا ظهورهم على الصور المذكورة فانه قد يكون
ادراك ما فى الخيال من طرف الرائى وقد يكون من طرف المرئى فاذن
يكون للمرئى علم بما راه الرائى فلما لم يكن لهم علم بما راه يوسف عليه
السلام كان الادراك من يوسف عليه السلام فى خزانة خياله ولم يكن
من طرفهم وعلم ذلك اى علم كون الادراك منه بلاشعور منهم يعقوب
عليه السلام حين قصها عليه لانه ما كان له علم به قبل القصة
وعلم من عدم علمه عدم علم ابنائه فقال يبنى لا تقصص رؤياك
على اخوتك فيكيدوا لك كيدا ثم براء ابنائه عن ذلك الكيد والحقه
بالشيطان وليس ما ذكره يعقوب عليه السلام من تبرءة ابنائه
عن الكيد والحاقه بالشيطان الاعين الكيد فقال يعقوب

يعقوب عليه السلام ان الشيطان للانسان عدو مبين اى ظاهر العداوة
ثم قال يوسف بعد ذلك فى اخر الامر هذا تاويل رؤياى من قبل قد جعلها
ربى حقا اى اظهرها فى الحس بعد ما كانت فى صورة الخيال وهو فرق بين
الحس والخيال فقال محمد صلى الله عليه وسلم الناس نيام فالحق به عليه
السلام الشهادة على عالم المثال وجعل اهلها كالنائم وما رؤى فيها كالصور
المثالية فكان عند ادراك محمد عليه الصلوة والسلام قول يوسف عليه
السلام قد جعلها ربى حقا بمنزلة من راى فى نومه انه قد استيقظ من رؤيا
راها ثم عبرها ولم يعلم انه فى النوم عينه تاكيد للنوم ما برح اى ما زال عن
النوم فاذا استيقظ يقول رايت كذا ورايت كانى استيقظت واولتها بكذا
هذا مثل ذلك اى قول يوسف قد جعلها ربى حقا مثل قول ذلك الرائى
المذكور لان رؤياه مثل رؤيا الرائى فى الرؤيا انه استيقظ وقوله قد جعلها
ربى مثل قول الرائى بعد الاستيقاظ عن الرؤيا الثانى انى رايت كذا وكانى
استيقظت واولتها بكذا فانظر كم بين ادراك محمد عليه السلام وبين ادراك
يوسف عليه السلام فى اخر امره حين قال هذا تاويل رؤياى من قبل قد
جعلها ربى حقا معناه حسا اى محسوسا والحال ما اعطاه الخيال ما كان الا
محسوسا فان الخيال لا يعطى ابدا الا المحسوسات ليس له غير ذلك لان الخيال
خزانة المحسوسات وما فيه الا الصور المحسوسات وما ظهر منه الا هى فلا جرم
لا يعطى الا المحسوس ولما كان يوسف عليه السلام صاحب الفرقان فرق بين
الحس والخيال ونبينا صلى الله عليه وسلم لما كان صاحب القران الحق
الحس بالخيال والخيال بالحس والصور الخيالية بالصور الحسية والصور
الحسية بالصور الخيالية بل جعل الصور الحسية الخارجية خيالا بجعله

الحياة الدنيوية نوما فانظر ما اشرف علم ورثة محمد صلى الله عليه وسلم وانصف كيف يعلمون به امثال هذه الاسرار فنعم المورث ونعم الارث ونعم الوارث كيف لا وهو اعلم الخلق واعرفهم فى العلم والعرفان وابينهم وافصحهم فى تقرير المرام بالكلام واظهار البيان ولا غرو فانه معلم بتعليم السبحان كما اخبرلنا بمحض الاحسان فى القران وما احسن قول قائل فاضل فى مدحه بلسان الفارسى

شعر

کسے راکہ اُستاد خالق بود
زعرفاں نظر کن چہ لائق بود
اگر اعلم الخلق گویم رواست
وگر اعرفِ اہلِ عرفاں سزاست

وورثته هم العارفون الواقفون على حقائق الاشياء على ما هى عليه العابرون من ظواهر الاعيان الى بواطنها ومن بواطنها الى ظواهرها فى الترجيع اليه وقوله تعالى اينما تولوا فثم وجه الله مصدق حالهم وشهوده فى الظاهر والباطن راس مالهم وعندهم كل ما يحدث فى العالم رسل منه الى العبد يبلغون رسالات ربهم يعرفها من يعرفها ويعرضها من يجهلها قال الله تعالى وكاين من اية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لعدم انتباههم ودوام غفلتهم ولا يعرف ذلك الا بالاحاطة فى كل الحضرات والوقوف على حد المرسوم فى كل مرتبة من المراتب الموجودات ولهم الوقوف الاتم الاعلى والاحاطة الاشمل الاوفى والحس والخيال عندهم سيان وما ظهر فى النوم واليقظة مثلان فى العبور الى المعنى المرام ولكن لا شعور فى حالهم للعوام اللهم احشرنا فى زمرة محبيهم وصفوف مقربيهم ولا تحرمنا عن شفاعة مورثهم وشفاعتهم وعن كماله وكمالهم وسابسط القول فى هذه الحضرة الخيالية

بلسان يوسف المحمدى ما تقف عليه ان شاء الله وما فى ما تقف يحتمل ان يكون بدلا من القول وان يكون مصدريا موصوفا على معنى البسط ومنصوبا بالمحل تقدير الكلام سابسط بسطا فنقول **اعلم** ان المقول عليه سوى الحق او مسمى العالم اى الشئ الذى يقال عليه انه سوى الحق او يقال انه مسمى العالم هو بالنسبة الى الحق كالظل للشخص فهو اى المقول عليه بالسوى ظل الله فهو اى كونه ظل الله عين نسبة الوجود الى العالم اى عين كونه موجودا لان الظل موجود بلا شك فى الحس ولكن اذا كان ثمة اى فى الحس من يظهر فيه ذلك الظل لان ظهور الظل موقوف على المحل وما لم يكن لم يظهر حتى لو قدرت عدم من يظهر فيه ذلك الظل كان الظل معقولا غير موجود فى الحس بل يكون بالقوة فى ذلك الشخص المنسوب اليه الظل فمحل ظهور هذا الظل الالهى المسمى بالعالم انما هو اعيان الممكنات عليها اى على تلك اعيان الممكنات امتد هذا الظل فيدرك هذا الظل بحسب ما امتد عليه من وجود هذه الذات فامتداد الظل يكون على قدر الوجود الممتد عليه لا زائدا ولا ناقصا منه والمراد من الوجود تجلى الوجودى ولكن باسمه النور وقع الادراك اى ادراك الظل وامتد هذا الظل على اعيان الممكنات فى صورة الغيب المجهول اى فى صورة العلم الذى كانت الاعيان ثابتة فيه وسمى بالغيب المجهول لعدم الاطلاع عليه بحيث لا قدم لاحد فيه ولولا نور الوجود لما ظهر الظل الممتد فى الاعيان من الغيب بدا الا ترى الظلال تضرب الى السواد تشير الى ما فيها من الخفاء لبعد المناسبة بينها وبين اشخاص من هى ظل له وان كان الشخص ابيض فظله ايضا بهذه المثابة اى تضرب الى السواد كما اذا كان الشخص اسود الا ترى الجبال اذا بعدت عن بصر الناظر

نظهر سوادا وقد يكون فى اعيانها اى الجبال على غير ما يدركه الحس من
اللونية وليس ثمة علة الا البعد اى ليس فى ظهور الجبال على خلاف ما عليها
من اللون الا البعد وكزرقة السماء فانها فى نفسها ليس بازرق وزرقتها
لبعدها بالنسبة الى الناظر فهذا ما انتجه البعد فى الحس فى الاجسام الغير
النيرة وكذلك اعيان الممكنات ليست نيرة لانها معدومة وان اتصفت
بالثبوت لكن لم تتصف بالوجود اذ الوجود نور غير ان الاجسام النيرة يعطى
فيها البعد فى ظاهر الحس صغرا فهذا تاثير آخر للبعد فلا يدركها اى الاجسام
النيرة الحس الا صغيرة الحجم وهى فى اعيانها كبيرة عن ذلك القدر واكثر
كميات كما يعلم بالدليل ان الشمس مثل الارض فى الجرم مائة وستين
مرة وربع وثمن مرة وهى فى العين على قدر جرم الترس مثلا فهذا اثر للبعد
ايضا فما يعلم الحق من العالم الا قدر ما يعلم من الظلال ويجهل من الحق
على قدر ما يجهل من الشخص الذى عنه كان ذلك الظل فمن حيث
هو ظل له يعلم ومن حيث ما يجهل ما فى ذات ذلك الظل من صورة شخص
من امتد عنه يجهل من الحق فلذلك نقول ان الحق معلوم لنا من
وجه مجهول لنا من وجه آخر ثم استدل رضى الله عنه امتداد ظل الوجود
على اعيان الممكنات بقوله تعالى وقال الم تر كيف مد الظل ولو شاء لجعله
ساكنا اى يكون فيه اى فى الحق بالقوة وما يظهر من الحق شئ يقول اى
الله ما كان الحق ليتجلى للممكنات حتى يظهر الظل فيكون البعض الموجود
من الممكنات ان لم يتجل الحق بالتجلى الوجودى يبقى كما بقى اى مثل ما
بقى الآن من الممكنات التى ما ظهر لها عين فى الوجود الخارجى وقال تعالى
ثم جعلنا الشمس عليه دليلا وهو اسمه نور الذى قلناه فى السابق وهو

قوله ولكن باسمه النور وقع الادراك ويشهد له اى لكون الشمس دليلا
على الظلال الحس فان الظلال لا يكون لها عين بعدم النور وظهوره
لابد له من الشمس كما لابد فيما نحن فيه من النور وما لم يكن نور الوجود
ما ظهر ظلال الممتد فى الاعيان قال تعالى ثم قبضناه الينا قبضا يسيرا
وانما قبضه اليه لانه ظله فمنه ظهر واليه يرجع الامر كله فهو اى الظل
هو اى وجود الحق لا غيره فكل ما ندركه من الظل فهو وجود الحق فى
اعيان الممكنات اى كل ما ندركه من الظل فى اعيان الممكنات فهو وجود
الحق غايته فمن حيث انه اى الظل هوية الحق هو اى الظل وجوده و
من حيث اختلاف الصور فيه اى فى الظل هو اى الظل اعيان الممكنات
فكما لا يزول عنه اى الظل باختلاف الصور اسم الظل كذلك لا يزول عنه
اى عن الظل باختلاف الصور اسم العالم او اسم سوى الحق فمن حيث احدية
كونه ظلا هو الحق لانه الواحد الاحد ومن حيث كثرة الصور هو اى الظل
العالم فتفطن وتحقق ما اوضحته لك واذا كان الامر على ما ذكرته لك فالعالم
متوهم ما له وجود حقيقى وهذا معنى الخيال اى خيل لك انه اى
العالم امر زائد قائم بنفسه خارج عن الحق وليس العالم كذلك فى نفس
الامر الا تراه اى الظل فى الحس متصلا بالشخص الذى امتد عنه يستحيل
عليه اى على الظل الانفكاك عن ذلك الاتصال فاعرف عينك اى
عينك الثابتة فانها عبارة عن صور معلومة الذات متلبسة بشيونها
ومن انت اى باعتبار عينك الخارجية فما انت الا وجود الحق منصبغا
بالاحكام عينك الثابتة فى علم الحق وما هويتك السارية فى عينك الثابتة
ثم فى عينك الموجودة فى الخارج وما نسبتك الى الحق نسبة الظل الى

ذى الظل والمقيد الى المطلق وبما انت عالم اى من حيث التقييد و
التعيين وسوى وغير ذلك وما شاكل هذه الالفاظ وفى هذا العلم
يتفاضل العلماء فعالم واعلم فمنهم من شاهد التعين والكثرة وهو
شاهد الخلق ومنهم من شاهد الوجود الواحد فى الكثرة فهو شاهد
الحق ومنهم من شاهد الذات باعتبار كونه ذا الجهتين من جهة حق
ومن جهة خلق ومنهم من شاهد الحقيقة الواحدة حاوية لجميع الكثرات
وتكثرها بالنسب والاضافات فهم من اهل الله ومنهم من شاهد الحق
بلا خلق فهو صاحب الحال فى مقام الفناء والجمع ومنهم من شاهد الحق
فى الخلق والخلق فى الحق باحدية العين وهو صاحب البقاء بعد الفناء والفرق
بعد الجمع وكامل فى الشهود واعلم من الكل وهذا المقام مقام الاستقامة
فالحق بالنسبة الى ظل خاص صغير وكبير وصاف واصفى كالنور بالنسبة الى
حجابه اى الى ما يحجبه من اللون عن الناظر فى الزجاج اى بالنسبة الى لون حاجب
النور عن الناظر فيه يتلون النور بلونه اى الزجاج وفى نفس الامر لا لون له و
لكن تراه اى النور المتلون بلون الزجاج ضرب مثال لحقيقتك بربك وحقيقتك
عينك وربك لا لون له ولكنه يتلون بها كيف ما كانت وان كانت بلا لون و
فى الظهور يكون ايضًا بلا لون وفى هذا المعنى قال قائل من ارباب العرفان شعر
يقولون لون الماء لون انائه + انا الان من ماء اناء بلا لون + فان قلت ان
النور اخضر لخضرة الزجاج صدقت وشاهدك الحس وان قلت انه ليس باخضر
ولا ذى لون كما اعطاه لك الدليل صدقت وشاهدك النظر العقلى الصحيح
فانه يعطى ان نور الشمس فى نفس الامر منزه عن لون الزجاج فهذا اى
النور الظاهر من الزجاج نور ممتد عن الظل وهو اى الظل عين الزجاج

فهو اى الزجاج ظل اى الحق لكونه جزء من العالم نورى لصفائه اى الزجاج
فالنور الممتد منه نور ممتد من الظل النورى كذلك المتحقق منا بالحق تظهر
لصفائه صورة الحق فيه اكثر مما تظهر فى غيره كما كان ظهور النور من الزجاج
اكثر من ظهوره فى غيره لصفائه فمنا من يكون الحق سمعه وبصره وجميع
قواه وجوارحه بعلامات قد اعطاها الشارع الذى يخبر عن الحق كما قال
عليه السلام مخبرا عنه لا يزال العبد يتقرب الىّ بالنوافل حتى احبه فاذا احببته
كنت سمعه وبصره الحديث ومع هذا عين الظل موجود اى مع كونه سمع الظل
وبصره اه فان الضمير من سمعه فى كنت سمعه يعود عليه اى على الظل وغيره
اى غير من يكون الحق سمعه اه +
من العبيد ليس كذلك فنسبة هذا العبد اقرب الى وجود الحق
من نسبة غيره من العبيد واذا كان الامر على ما قررناه لك فاعلم انك خيال وجميع ما تدركه
مما تقول فيه سوى ليس الا خيال فالوجود كله خيال فى خيال لانك فى نفسك لا استقلال
لك فى وجودك بل انت تجلى صورة الحق فى مراة عينك وانت كالصورة الظاهرة فى مراة وجود
الحق ولا وجود لك فى خارج المراة وانت تزعم انك سواه ووجودك غيره وجوده فلا جرم
وجودك الذى اضفته اليك خيال فى خيال نعم ما قال من قال رباعى

كل ما فى الكون وهم او خيال	او عكوس فى مرايا الظلال
چيست آدم عكس نورِ لم يزل	چيست عالم موج بحر لايزال

والوجود الحق الثابت انما هو لله خاصة من حيث ذاته وعينه وحقيقة
الحق المسماة بالذات الاحدية ليست غير الوجود البحت من حيث هو وجود
لا بشرط اللاتعين ولا بشرط التعين وهو من حيث هو مقدس عن النعوت
والاسماء لا نعت له ولا اسم ولا رسم ولا اعتبار للكثرة فيه بوجه من الوجوه

لامن حيث اسمائه لان اسمائه لها مدلولان المدلول الواحد عينه اى عين
الذات وهواى الاسم عين المسمى وعين الاسم الاخر بهذا الاعتبار والمدلول
الاخر مايدل عليه ممايفصل الاسم به عن هذا الاسم الاخر وتميز فاين
الغفور من الظاهر والباطن واين الاول من الاخر فقد بان وظهر لك بما
هو كل اسم عين الاسم الاخر وبما هو غير الاسم الاخر اى باى اعتبار كان كل
واحد من الاسماء عين الاخر وباى اعتبار غير الاخر اى علمت بالمدلول
الاول صار عينه وبالثانى غيره فيما هو عينه اى باعتبار الذى كان الاسم
عين الذات او عين الاسم الاخر هو الحق اى الاسم هو الحق المطلق فيما هو غيره
اى بالذى كان الاسم غير الذات او غير الاخر هو الحق المتخيل اى الاسم بهذا
الاعتبار الحق المتخيل الذى كنا بصدده اى بصدد بيانه هو الاعيان الخارجية
التى قلنا انها ظل الهى والظل خيال واليه اشار بقوله والوجود كله خيال فى خيال
فمن حيث انها موجودة بوجود الحق فالحق ظاهر فى الصور المتخيلة سواء كانت
الصور حسية او غيرها فسبحان من لم يكن عليه دليل سوى نفسه لان الظل
من حيث انه ظله عينه ولا ثبت كونه الا بعينه اى لا ثبت وجوده الا بعينه
وذاته لان مافى الظاهر والباطن الا وجوده وهو عينه فمافى الكون الا مادلت
عليه الاحدية اى فمافى الوجود الا الموجود المدلول للاحدية وذلك الموجود
عين الوجود المسمى بالحق وليس فى الموجود شئ غيره وهو مدلول الاحدية
فمافى الكون الى الوجود المدلول للاحدية ومافى الخيال الا مادلت عليه الكثرة
المعقولة المخلية الاسمائية ومدلولها ايضا كثرة خيالية فمن وقف مع الكثرة
كان مع العالم ومع الاسماء الالهية واسماء العالم ومن وقف مع الاحدية
الذاتية كان مع الحق من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا من حيث صورته

اى لا يكون مع الحق من حيث صفاته واذا كانت الذات الاحدية غنية
عن العالمين فهو اى غنائها عن العلمين عين غنائها عن نسبة الاسماء اليها
اى الى الذات الاحدية لان الاسماء لها اى للاحدية كما تدل عليها تدل
على مُسمّيات أُخر تحقق ذلك اثرها اى تحقق دلالة الاسماء على مسميات اخر
سوى الاحدية اثرها وافعالها التى عبارة عن صور العالم ولا شك انها
مختلفة حسًّا وعقلا وهذا الاختلاف يدل على اختلاف الاسماء فما الاختلاف
فى الاسماء الا من حيث المفهوم المنتزع عن الاثر فحقق ذلك الاثر ان لكل من
الاسماء من حيث اثره الخاص المخصوص له مسمى وهو يدل عليه كما يدل
على الاحدية الذاتية وذلك المسمى الذات مع الاثر المخصوص فاذا حصل
للذات الغناء عن العلمين هو عين الغناء عن نسبة الاسماء اليها لان هذه
النسبة لا تكون الا بالعالم فغنائه منه غنائه عنها فالنسبة بينهما كنسبة
التضايف ثم اراد رضى الله تعالى عنه ان يؤيد ما ذكره بكلام الله تعالى وتفسيره
وقال قل هو الله احد من حيث عينه وذاته الله الصمد اى المقصود فى الحوائج
والمحتاج اليه من حيث استنادنا اليه فصمديته تطلب احتياجنا ولا بد لها منا
لم يلد من حيث هويته ونحن لان هويته وهويتنا واحد والولد لا بد له من
اثنين وهو مفقود ولم يولد كذلك ولم يكن له كفوا احد كذلك لان كل واحد
من الصورتين المذكورتين تقتضى التعدد فى الوجود ولا وجود الا له فلم يولد
من احد ولم يكن له كفو فهذا اى المذكور فى السورة المذكورة نعته فافرد
ذاته بقوله الله احد وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا فنحن نلد ونولد
ونحن نستند اليه ونحن اكفاء بعضنا البعض وهذا الواحد منزه عن هذه
النعوت فهو غنى عنها كما هو غنى عنا وما للحق باعتبار غناه الذاتى نسب

بالفتح اى صفة فى القرآن الا هذه السورة سورة الاخلاص وانما جعلها
عين وصف الاحدية لانها رافعة لنقاب الكثرة عن وجه الاحدية الذاتية
ومخلصة لاثباتها وقوله سورة الاخلاص عطف بيان لما قبلها او بدل عنه
وفى ذلك نزلت اى نزلت هذه السورة فى وصف الاحدية الذاتية
قال رضى الله عنه فى مقدمة الفتوحات قالت اليهود لمحمد صلى الله عليه
وسلم انسب لنا ربك فانزل الله تعالى عليه سورة الاخلاص ولم يقم لهم
من ادلة النظر دليلا واحدا فقال قل هو الله فاثبت الوجود احد فنفى
العدد واثبت الاحدية لله سبحانه الله الصمد فنفى الجسم لم يلد ولم يولد
فنفى الوالد والولد ولم يكن له كفوا احد فنفى الصاحبة كما نفى الشريك بقوله
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انتهى فاحدية الله تعالى من حيث الاسماء
الالهية التى تطلبنا احدية الكثرة واحدية الله من حيث الغنى عنا وعن
الاسماء الالهية احدية العين وان شئت قل احدية الذات فاعرف الفرق
بين الاحديتين المذكورتين واصرف على محلهما فما اوجد الحق الظلال
وجعلها ساجدة اى منبسطة على الارض منقادة للحق متفيئة راجعة
عن الشمال الى اليمين عند غروب الشمس وعن اليمين الى الشمال عند ارتفاع
الشمس الا دلايل لك عليك وعليه لتعرف من انت وما نسبتك اليه
وما نسبته اليك اى تستدل بها على وجودك وعلى وجوده حتى تعرف
من انت وما نسبتك اليه وما نسبته اليك فانت ظل ونسبتك اليه
كنسبة الظل الى ذى الظل ونسبته اليك كنسبة ذى الظل الى الظل
حتى تعلم من اين او من اى حقيقة الهية اتصف ما سوى الله بالفقر الكلى
الى الله وبالفقر النسبى اليه وهو الحاصل بافتقار بعضه الى بعض يعنى تعلم

بعد علمك بنسبتك اليه على قياس الظل بالنسبة الى صاحبها انما سوى
الحق مفتقر اليه بالفقر الكلى من حيث احتياجه فى الوجود لعدميته
الاصلية ومن حيث كونه ظلا له لان الحقيقة الظلية محتاجة الى
الحقيقة العينية لعدم استقلالها فى الوجود ومفتقر اليه ايضا بالافتقار
الجزئى النسبى فى ضمن افتقار بعضه الى بعض فان افتقار بعضه الى البعض
ليس من حيث عدميته وظليته بالنسبة الى البعض بل باعتبار ظهور
الحق وتجليه بصفة الربوبية فى البعض وافتقار البعض الى البعض المتصف
بالربوبية الظاهرة من حكم التجلى المذكور ليس افتقارا اليه بل افتقار
الى المتجلى بالصفة المذكورة فافتقار الكل فى الكل افتقار الى مبدء الكل
فرجع الكل اليه فلا افتقار لاحد الى احد الا اليه وحتى تعلم من اين او
من اى حقيقة اتصف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين
واتصف العالم بالغنى اى يغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين
ما افتقر الى بعضه به اى حتى تعلم استغناء الحق انه كان ناشيا من غيب
الهوية او من الحقيقة الاحدية وتعلم اتصاف العالم بالغنى اى بعضه
عن بعض من اين ومن اى حقيقة اى تعلم انه كان من حيث عدميته
ومن حقيقته الظلية فان احتياج العدم والظل الى مفيض الوجود لا غير
فبعض العدم والظل غنى عن البعض ولكنه مفتقر الى اسباب الوجود من
حيثية المذكورة فاحتاج البعض الى البعض فيكون الوجه الذى للغنا
عين الوجه للافتقار فعلى هذا ما فى المحلين بمعنى الذى باضافة الوجه و
العين وفى هذا المقام احتمالات اخر تركتها اكتفاء لدرك صاحب الادراك
السليم والذهن المستقيم فان العالم مفتقر الى الاسباب بلا شك افتقارا

ذاتيا واعظم الاسباب له سببية الحق ولا سببية للحق يفتقر العالم اليها سوى
الاسماء الالهية والاسماء الالهية كل اسم يفتقر العالم اليه سواء كان من
العالم مثله اى مثل العالم المحتاج او عين الحق لما عرفت ان الاسم عينه
من وجه واما كون العالم من الاسماء الالهية من حيث دلالة كل واحد
من العالم على الوهية الحق فهو الله لا غيره اى المحتاج اليه للكل هو لا غيره
وحده لا شريك له ولذلك قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله
والله هو الغنى الحميد ومعلوم ان لنا افتقارا من بعضنا لبعضنا فاسمائنا اسماء
الله اذ الافتقار اليه بلا شك واعياننا فى نفس الامر ظله لا غيره فهو هويتنا
من حيث الحقيقة والوجود لا هويتنا من حيث تقيدنا بالقيود لان المطلق
ليس عين المقيد فقد مهد نالك السبيل فانظر اليه ان لم تكن العليل
حتى تفوز على الرتبة العيان وتشاهده فى مراياء الاكوان وتقول ما قاله
قائل بلسان الفارسى رباعى

معشوق عیاں بود کنوں دانستم گفتم بطلب مگر بجاے برسم	با من بمیاں بود کنوں دانستم + خود تفرقه آں بود کنوں دانستم +

اللهم لا تحرمنا عن مشاهدتك العلية ومعاينتك السنية بحرمة انبيائك
وخير البرية ومن اتبع عليه وعليهم من العلماء الصوفية الصفية

فص حكمة احدية فى كلمة هودية

ولما ذكر رضى الله عنه الوحدة الذاتية والاسمائية انفا وكانت الاحدية
الربوبية قسما ثالثا خصيصة لهود عليه السلام كما قال الله تعالى حكاية
عنه ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم

والاحدية المذكورة احدية الكثرة الحاصلة من الافعال والاثار المنسوبة
الى الهوية الذاتية عقبهما بالحكمة المشتملة عليها وقال ان لله الصراط
المستقيم ظاهر غير خفى فى العموم اى هو ظاهر على العموم فى الاعيان الكونية
والاسماء الالهية غير خفى وهو جامع لجميع الطرق فى المظاهر فان كل كون من
الاكوان مظهر لاسم مخصوص وله طريق مستقيم لقوله تعالى ان ربى على
صراط مستقيم وطريقه طريقه وبه يصل المظهر الى رب الارباب واليه
اشار قوله الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق ولكن استقامة طريق كل
واحد بالنسبة الى الاسم الخاص له لا بالنسبة الى اسم اخر بخلاف احدية
الاسماء التى هى الصراط المستقيم لله فانه مستقيم للكل فى الكل فالاقرب
والاوصل اليه هذا الطريق اى الوحدة واليه اشار قوله تعالى ولا تتبع السبل
فتفرق بكم عن سبيله فى كبير وصغير عينه + وجهول بامور وعليم اى
عين الله سار فى الكبير والصغير جاهلا كان او عالما على السوية بالتجلى
الرحمانى ولهذا وسعت رحمته + كل شئ من حقير وعظيم + اى لاجل
سريان وجوده كل شئ وسعت رحمته لجميع الاسماء والاعيان والمراد
من الرحمة الوجود المطلق الذى هو مبداء التعينات ومرجع السالكين فى
سلوكهم ما من دابة الا هو اخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم
فكل ماش يمشى على اى صراط كان يمشى على الصراط الرب المستقيم فهم
غير مغضوب من هذا الوجه ولا الضالين لانهم ما مشوا الا بمقتضى علمه
وارادته فكما كان الضلال عارضا لانهم ولدوا على الفطرة ثم عرض الضلال
بالسبب كذلك الغضب الالهى عارض والمال الى الرحمة التى وسعت كل
شئ وهى السابقة كما قال تعالى سبقت رحمتى على غضبى وكل ما سوى الحق

دابّة فانه ذو روح وما تومن يدبّ بنفسه وانما يدب بغيره فهو يدب بحكم

التبعية للذى هو على الصراط المستقيم وهو الرب فانه لايكون صراطا الا

بالمشى عليه فلابد من المشى والذى يمشى فيه هو ربّه وهو ماش على

طريق الاحدية التى هى طريق احدية الذات فالمظهر يتحرك بحركته التحريكية

فانه مامور على وصوله الى مايقتضيه استعداده ان خيرًا الى خير وان

شرًا الى شر ولا يتركه ان يسكن شعر - اذا دان لك الخلق + فقد دان

لك الحق + وهو ماخوذ من الدين وهو الانقياد والاطاعة اذا اطاعك الخلق

فقد اطاعك الحق لان الاطاعة الظاهرة من الخلق اطاعة الحق اذ ليس

فيه سواه وان دان لك الحق + فقد لا يتبع الخلق + اى ان انقادك الحق

الذى فى المظاهر الاخر وقد لا يتبع فلا يلزم من انقياد حقك انقياد حق

الغير فحقق قولنا فيه + فقولى كله حق + اى حق قولنا فى الحق واذا حققت

وعلمت ان ما فى المظهر الا الحق وما يظهر منه الا الحق ولا يتكلم فيه الا

الحق علمت ان قولى كله حق - فما فى الكون موجود + تراه ماله نطق + و

ماخلق تراه العين + الاعينه حق + الحاصل ان كل ماتراه فى الكون من

صاحب النطق والذى تراه العين ذاته حق لان ما فيهم الا هو ولكن مودع

فيه + لهذا صوره حق اى لكن الحق مودع وموضوع فى الخلق ومخفى ولاجل

هذا صور الحق الموضوع حق وسكون واو صوره للضرورة وضميره الى الحق

وقوله حق بضم الحاء وتشديد القاف جمع حقه اسم الظرف المعروف -

اعلم ان العلوم الالهية الذوقية الحاصلة لاهل الله مختلفة باختلاف

القوى الحاصلة هى منها اى لحاصلة تلك العلوم من القوى مع كونها اى

مع الكون العلوم او القوى ترجع الى عين واحدة فان الله تعالى يقول

[الذى فى المظاهر يتبع اسم النفس ه]

كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به ويده التى يبطش

بها ورجله التى يمشى بها وفى نسخة مصححه يسعى بها فذكر ان هويته

هى الجوارح التى هى عين العبد فالهوية واحدة والجوارح مختلفة ولكل

جارحة علم من علوم الاذواق يخصها من عين واحدة تختلف باختلاف

الجوارح كالماء حقيقة واحدة تختلف فى الطعم باختلاف البقاع فمنه

عذب فرات ومنه ملح اجاج وهو ماء فى جميع الاحوال لا يتغير عن حقيقته

وان اختلفت طعومه وهذه الحكمة من علم الارجل وهو قوله تعالى

فى الاكل لمن اقام كتبه ومن تحت ارجلهم اى هذه الحكمة الاحدية

التى كانت لهود عليه السلام من علم الارجل اى من العلم الذى يحصل

بالرياضة والسعى والسلوك المعنوى ولا حصول له على الاغلب الا

به كما لا يترتب المطلب فى الظاهر الا على سعى الارجل ولهذا اسمى به

وهو ماكان فى قوله تعالى ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل

اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم اى لو عملوا بمقتضا

لرزقوا من العلوم الكشفى الالهى اللدنى والعلوم الكسبى بحسب السلوك على

حسب التصفية من الكدورات البشرية فان الطريق الذى هو الصراط

هو المسلوك عليه والمشى فيه والسعى لايكون الا بالارجل شبه السلوك

المعنوى بالصورى واثبت الارجل للسالك المعنوى كالسالك الصورى

وسمى النتيجة الحاصلة من السلوك المعنوى بالعلم الارجل فلا ينتج هذا

الشهود فى اخذ النواصى بيد من هو على الصراط المستقيم الا هذا الفن

الخاص من علوم الاذواق اى لا ينتج هذا الشهود الذى كان فى اخذ

النواصى بيد من هو على الصراط المستقيم الا هذا الفن الخاص من علوم

الاذواق وهو علم الارجل اى لا ينتج الشهود الاحدية المستفاد من اخذ المنكور
جميع علوم الاذواق الا هذا الفن منها لان هذا العلم يجئ لصاحبه من طريق
اسفل السافلين وهو عالم بالذوق فى سلوكه على طريق الحق انه لا قدرة
له فيه ولا وجود من نفسه بل يشاهد ان الحق اخذ بناصيته وناصية
الكل ويمشى فى طريقه والكل يمشون بالتبعية فيسوق المجرمين وهم
الذين استحقوا المقام الذى ساقهم اليه بريح الدبور التى اهلكهم عن
نفوسهم بها ولما كان لله صراط مستقيم بالنسبة الى الكل فى الكل و
ناصية الكل فى يده فيسوق اصحب الجرائم كما قال نسوق المجرمين الذين
استحقوا المقام القرب بمشيهم على صراط اربابهم بالاجرام الذى ساقهم
اليه اى الى القرب بريح الدبور الحاصلة عن ادبارهم المعبر عن اهويتهم
التى اهلكهم بها عن معرفة نفوسهم وابعدهم عنها واضلهم فهو ياخذ
بنواصيهم والريح يسوقهم والحال قال نسوقهم فعلم انه من تجليه و
هواى الريح عين الاهواء التى كانوا عليها لا غير الى جهنم متعلق بقوله فيسوق
المجرمين وهى البعد الذى كانوا يتوهمونه لانه لا بعد الا فى الوهم كيف و
قال سبحانه ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وقال وهو معكم اينما كنتم
فسر الجهنم بالبعد اشارة الى كمال العذاب فيها لان عذاب البعد اشد
من الكل ولهذا قال من قال بلسان الفارسى ـ بيت

عذاب دوزخم ار با توآن زہی نعمت	نعیم جنتم ار بے توآن زہی نقمت

والى ان من كان فى البعد كان فى جهنم فى الدنيا ولكنه لا يفقه ولهذا
قال عليه السلام يوما سمع صوتا من الغيب الله اكبر ان حجرا كان ملقا
من مدة فلانة فى جهنم فد وصل تحتها اليوم وهذه صوت وصوله

ثم اخبره ان فلان منافق قد مات هذا الوقت وكان عمره موافقا للمدة
التى قالها عليه السلام ولا يخفى عليك ان القرب والبعد بالنسبة الى
ارباب الحجب بالرفع وعدمه واما بالنسبة الى اهل العرفان ليس الا
القرب فى الدنيا والاخرة والجنة والنار لان كل واحد من المراتب المقامات
حسية او غير حسية صورة من صور اسمائه عندهم فلا يحجبهم منه
شئ منها بل هم معه فى الكل فلما ساقهم الى ذلك الموطن حصلوا
فى عين القرب فزال البعد فزال المسمى جهنم فى حقهم ففازوا بنعيم القرب
من جهة الاستحقاق لانهم مجرمون اى فازوا بنعيم القرب فقط بزوال
البعد الموهوم لان نظرهم صار فى هذا الموطن حديدا بكشف الاغطية
عنهم فعرفوا سائقهم واخذ نواصيهم ولا مجاوزة لهم عنه الى نعيم اخرى
والى النجات عن العذاب والقرب فى تلك الدار وعلمه ومعرفته لا ينفعهم
وهم منعمون بنعم القرب من جهة الاستحقاق العينية لا من جهة المنة
لان سعيهم على صراط اربابهم من احوالهم العينية وبهذه الموافقة
الاضطرارية للارباب فازوا على القرب وان كان اربابهم من الاسماء
المضلة المعينة للاشقياء على مقتضى شقاوتهم الذاتية العينية لان تربية
الارباب انما يكون موافقا للاحوال العينية لا غير وهم كانوا غير عالمين بهم فى
دار التكليف لغطائهم ولما كشفت فى دار الجزا علموا القرب والقريب فزال البعد
الموهوم المسمى بجهنم لا غير بل غيره على حاله فالانتقام للمنتقم كما كان فهم
منتقمون والقرب هناك لا يمنعه عنه لانهم مجرمون فلابد من الجزاء
عليهم او نقول فازوا بنعم القرب من جهة الاستحقاق لكونهم مجرمون و
صاحب الاجرام وهو كان فيها وقريبا لهم ولكنهم يتوهمونه بعيدا فلما زال

البعد فحصل القرب لهم فما اعطاهم هذا المقام الذوقى اللذيذ من جهة
المنة وانما اخذوه بما استحقه حقايقهم من اعمالهم التى كانوا عليها فى
اعيانهم العلمية وكانوا فى السعى فى اعمالهم على صراط الرب المستقيم
لان نواصيهم كانت بيد من له هذه الصفة اى الثبوت والاستقامة
على الصراط المستقيم فما مشوا بنفوسهم وانما مشوا بحكم الجبر الى ان
وصلوا الى عين القرب المستفاد من قوله ونحن اقرب اليه منكم ولكن
لا تبصرون اى الى الميت وانما هو اى الميت يبصر فانه مكشوف الغطاء
فبصره حديد وما خص ميتا عن ميت اى ما خص سعيدا فى القرب
عن شقى ومن قوله ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وما خص انسانا
من انسان فالقرب الالهى من العبد لا خفاء به فى الاخبار الالهى كما مر
ذكره فلا اقرب قرب من ان يكون هويته عين اعضاء العبد وقواه و
ليس العبد سوى هذه الاعضاء والقوى فهو اى العبد حق مشهود
فى خلق متوهم فالخلق معقول والحق محسوس مشهود عند المومنين
واهل الكشف والوجود لان الظاهر عندهم فى مرايا الاعيان هو الحق
لا غير وقوله واهل الكشف تفسير للمؤمنين وما عدا هذين الصنفين
فالحق عندهم معقول والخلق مشهود فهم بمنزلة الماء الملح الاجاج
اى علمهم وصحبتهم ومقولاتهم بمنزلة الماء الملح الاجاج الكريه الطعم
لا تروى الشارب ولا تسكن عطشه لانهم محجوبون بحجب الاشياء فهم
والامى فيه سواء الا انهم يستدلون بالاستدلالات العقلية التى اكثر
مقدماتها وهمية اوهن من نسج العنكبوت والطائفة الاولى بمنزلة الماء
العذب الفرات السائغ لشاربه اى علمهم ومعارفهم وصحبتهم وكلامهم

كالماء العذب الفرات السائغ لشاربه من اصحاب العطش من الطالبين ويسكن
عطشهم ويرويهم فان الناس على قسمين من الناس من يمشى على طريق
يعرفها اى الطريق ويعرف غايتها فهى فى حقه صراط مستقيم ومن الناس
من يمشى على طريق يجهلها ولا يعرف غايتها وهى عين الطريق التى عرفها
الصنف الاخر فعندهم الطريق ليس بصراط مستقيم لانه ما يعرفه كيف
هو وما منتهاه بخلاف الصنف الاول فانهم عارف بالسالك والسلوك والمسلوك
والمسلوك له ونهاية السلوك فالعارف يدعوا الى الله على بصيرة وغير
العارف يدعوا الى الله على التقليد والجهالة فهذا علم خاص ياتى من
اسفل سافلين لان الارجل هى السفل من الشخص واسفل منها اى الارجل
ما تحتها اى الارجل وليس ما تحتها الا الطريق فمن عرف الحق عين الطريق عرف
الامر على ما هو عليه فان فيه اى الطريق جل وعلى يسلك ويسافر اذ لا
معلوم الا هو وهو عين السالك والمسافر فلا عالم الا هو فمن انت فاعرف حقيقتك
وطريقتك فقد بان لك الامر على لسان الترجمان اى الرسول عليه السلام
ان فهمت وهو اى لسانه لسان حق فلا يفهمه اى لا يفهم كون لسانه لسان
الحق الا من فهمه حق اى من كان الحق فهماله وان شئت قل الا من فهمه
انه حق ومن فهم على هذا النحو يفهم ان لسانه لسان الحق فان للحق نسبا
كثيرة ووجوها مختلفة وهذا القول تعليل لقوله فلا يفهمه اه اى لا يفهمه الا
من فهمه حق فان للحق نسبا كثيرة ووجوها مختلفة ظاهرة فى العارفين فلا
يدركها الا من الذى كان الحق فهمه الا ترى عادا قوم هود عليه السلام
كيف قالوا هذا عارض ممطرنا فظنوا خيرا بالله وهو عند ظن عبده به
اى لما تجلى الحق عليهم على صورة السحاب قالوا هذا عارض ممطرنا ونافع

لنا فحسنوا ظنونهم على الظاهر الذى كان هو الحق لا غير والحال ما كان السحاب
الممطر بل كان ريح العذاب فاضرب لهم الحق عن هذا القول اى اضرب عنه
بقوله بل هو ما استعجلتم به فاخبرهم بما هو اتم واعلى فى القرب فانه اذا
امطرهم فذلك حظ الارض وسقى الحبة المزروعة فيها فما يصلون الى نتيجة
ذلك المطر الا عن بعد اى الا عن مدة كثيرة على ما هو العادة كما هو المعروف
فقال لهم بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب اليم وظاهر ريح فيها تفسير
لما قبله فجعل الحق الريح اشارة الى ما فيها من الرحمة لهم فان بهذه الريح اراحهم
من هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة اى الصعبة والمهلكة والسدف
المدلهمة اى الحجب المظلمة لان السدف جمع سدفة بمعنى الحجاب والمدلهمة
ليلة مظلمة والتعبير بالمسالك لسلوك اربابهم فيهم والتوصيف بهما لكمال
خشونة جبلتهم وفى هذه الريح عذاب اى امر يستعذبونه اذا ذاقوه
الا انه يوجعهم لتفرقة المالوفات وهذا القول تفسير لقوله تعالى فيها عذاب
اليم بلسان الاشارة ويشير الى ان العذاب من العذوبة وهم يستعذبون
ويتلذذون به لكن لما كان فيه انقطاع الحياة وفرقة المالوفات يتألمون
ونسبة هذا الالم بالنسبة الى نعمة الاراحة من حبس هياكلهم المظلمة
واطلاقهم عنها لا شئ محض فباشرهم العذاب اى اهلكهم عن نفوسهم
فاوصلهم الى اربابهم الذين كانوا غافلين عنهم فدمرت كل شئ بامر ربها اى زالت
الريح عنهم كل شئ قابل للازالة فاصبحوا اى دخلوا على الصباح بحيث لا يرى منهم الا
مساكنهم وهى اى مساكنهم عبارة عن جثثهم التى عمرتها ارواحهم الحقية وصفت
الارواح بالحقية لانه متعين فى مظاهر الارواح وسالك وعامر فيها بارباب
الاسماء فزالت حقية هذه النسبة الخاصة اى زالت ثبوت هذه النسبة الخاصة
لهم من الحق اى رتفع تجلى الحق بالصفات الالهية عنهم ورجع الى اصله وبقيت على هياكلهم

بهم من الحق التى تنطق بها الجلود والايدى والارجل وعذبات الاسواط والافخاذ
وقد ورد النص الالهى بهذا كله يعنى بقيت الحياة الطبيعية التى كانت فى هياكلهم
وهى عبارة عن روحانية العناصر لان كل العالم حى بالتجلى الالهى ولا يعرفه الا
من حل دبصرة بنور الكشف وما ورد فى هذا المقام قوله تعالى قالوا الجلود هم
لم شهدتم علينا قالوا انطقنا الله الذى انطق كل شئ وقوله تعالى اليوم نختم على افواههم
وتكلمنا ايديهم وتشهد ارجلهم بما كانوا يكسبون وامثالها كثير فى الكتاب الالهى
قوله عذبات الاسواط وان لم يكن فى بعض النسخة بمعنى اطراف الاسواط الا انه تعالى
وصف نفسه بالغيرة ومن غيرته حرم الفواحش اى جعلها حراما وليس الفحش
الا ما ظهر استعمل الفحش واريد به الفاحش يق رجل عدل اى عادل والا
فى قوله الا انه بمعنى لغير ومتعلق بقوله وبقيت على هياكلهم ويريد به بيان
سر عدم ظهور نطق الاشياء بالنسبة الى العامة وعدم ظهور الظاهر فى الكل
عندهم فعلى الحقيقة ليس الظاهر الا هو ومن غيرته حرم الفواحش الظواهر لان
الفاحش الظاهر من الاشياء التى وجب سترها عقلا وشرعا واما فحش ما بطن
فهو لمن ظهر له اى فحشه وظهوره بالنسبة الى من ظهر له كالعارف فان عنده
ظاهر بفضل الله كان هذا القول دفع المانشاء من كلام السابق بالنسبة الى المتوهم فلما حرم
الفواحش اى منع ان تعرف حقيقة ما ذكرناه وهى انه اى الحق عين الاشياء فسترها بالغيرة وهو انت
من الغير اى ستر الحق الحقيقة المذكورة بالغيرة لملاحظة معنى الغيرة فيها كما قال من الغير اى ماخوذ منه
والغير وجودك الذى كنى عنه بانت فى خاطب به على كل واحد من الاعيان الوجودية
المتعينة بالتعين وبهم ستر ما ستر وقوله فسترها جواب لقوله فلما فالغير يقول السمع
سمع زيد والعارف يقول السمع عين الحق وهكذا ما بقى من القوى والاعضاء فما كل
احد عرف الحق فتفاضل الناس وتميزت المراتب فبان الفاضل والمفضول و

واعلم انه لما اطلعنى الله وفى بعض النسخ الحق واشهدنى اعيان رسله وانبيائه
كلهم البشريين من آدم الى محمد صلى الله عليه وسلم فى مشهد اقمت على
البناء للمفعول فيه بقرطبة سنه ست وثمانين وخمسمائة ما كلمنى احد من
تلك الطائفة الا هود عليه السلام فانه اخبرنى بسبب جمعيتهم اى لاىّ شئ كانت
جمعيتهم والظاهر بكله منهم له لمناسبة مشربه على مشربه فى الشهود وسعة
النظر ورأيته رجلا ضخما فى الرجال حسن الصورة لطيف المحاورة وبديع البيان
عارفا بالامور كاشفا لها ودليلى على كشفه لها اى الامور قوله ما من دابة الا هو
آخذ بناصيتها ان ربى على صراط مستقيم واىّ بشارة للخلق اعظم من هذه
ثم من امتنان الله علينا ان اوصل الينا هذه المقالة عنه فى القرآن ثم تممها
الجامع للكل محمد صلى الله عليه وسلم بما اخبر به عن الحق بانه عين السمع و
البصر واليد والرجل واللسان اى هو عين الحواس والقوى الروحانية اقرب
من الحواس فاكتفى بالابعد المحدود عن اقرب المجهول الحد فترجم الحق لنا عن
نبيه هود مقالته لقومه بشرى لنا اى لاجل البشارة لنا وترجم رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن الله مقالته بشرى لنا وهو قوله عليه السلام اذا تقرب الىّ عبدى
بالنوافل الحديث فكمل العلم فى صدور الذين اوتوا العلم اى كمل العلم المعهود بالتلقى
للقبول فى الاخبار وما يجحد بآيتنا الا الكافرون اى ما يجحد آياتنا المبسوطة والظاهرة
فى الآفاق والانفس وتجليا تنافى هويات الاشياء الا الساترون بتعينات الاشياء
ويزعمون انه ان كان عين الاشياء فلابد من التحديد وهو باطل ولا يعلمون انه
محيط للكل فى الكل ولا ينحصر فى واحد من الكل ولا يحاط بحد من الحدود فلا حدّ و
لا يميزون ان الذات محيط بالصفات والتجليات الظاهرة ويقيسون بالاحاطة
الحسية وغافلون عن احاطة الملزوم باللوازم فانهم يستروها وان عرفوها حسدًا

منهم ونفاسة وبخلاً وظلماً لانهم لا يبغون كون الرسول عليه السلام مظهرا لها
لحسدهم وبخلهم وظلمهم عليه وما رأينا قط من عند الله فى حقه تعالى فى آيات
انزلها او اخبار عنه اوصلت الينا فيما يرجع الله تعالى اما بالتحديد تنزيها كان
اوغير تنزيه اوله العماء الذى ما فوقه هواء وما تحته هواء فكان الحق فيه قبل
ان يخلق الخلق ثم ذكر انه استوى على العرش فهذا ايضا تحديد ثم ذكر انه
ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا فهذا تحديد ثم ذكر انه فى السماء وانه فى الارض
وذكر انه معنا اينما كنا الى ان اخبرنا انه عيننا ونحن محدودون فما وصف
نفسه الا بالحد وقوله ليس كمثله شئ حد ايضا ان اخذنا الكاف زائدة بغير
الصفة ومن تميز عن المحدود فهو محدود بكونه ليس عين هذا المحدود.
فالاطلاق عن التقييد تقييد والمطلق مقيد بالاطلاق لمن فهم وان جعلنا
الكاف للصفة فقد حددناه لانه يصير تقديره ليس مثل مثله شئ فنثبت المثل
وننفى مثل مثله وان اخذنا ليس كمثله شئ على نفى المثل من غير رعاية
الامتياز عن الشئ وذلك لا يكون الا بعدم الشئ المغائر ولا لابد من الامتياز
فعلى هذا الاخذ المذكور لا يكون غير الاشياء فصدق نفى المثل انما يكون
لعدم وجود الاشياء المغائرة له فى الكون واذا ثبت انه عين الاشياء فلابد له
من التحديد واليه اشار فى جواب الشرط بقوله تحققنا بالمفهوم اى من هذه
الآية فى الاخذ المذكور والاخبار الصحيح وهو الآية المذكورة ايضا انه عين الاشياء
والاشياء محدودة وان اختلفت حدودها فهو محدود بحد كل محدود
فما يحد على المجهول شئ الا وهو حد للحق فهو السارى فى مسمى المخلوقات
والمبدعات ولو لم يكن الامر كذلك ما صح الوجود والحال صح الوجود فهو
عين الوجود فهو على كل شئ حفيظ بذاته ولا يؤده ولا يثقل عليه حفظ

كل شئ ولا يصح الا هذا فهو الشاهد من الشاهد والمشهود من المشهود
فالعالم صورته وهو روح العالم المدبر له فهو الانسان الكبير

فهو الكون كله وهو الواحد الذى • قام كونى بكونه ولذا قلت نغتذى
اى قام وجودى اى الوجود المنسوب الى الامكان بوجوده كقيام الجسم
بالغذا ولذا قلت نغتذى به وهو غذائنا وهو قد خفى واستتر فى العالم
كاستتارة الغذاء فى المتغذى • فوجودى غذائه وبه نحن نغتذى • فيه
منه ان نظرت بوجه تعوذى • اى وجودى غذائه لانه صار ظهوره
لانه الظاهر منا ونحن مستورون كالغذاء فى المتغذى وبه اى بوجوده
نحن نغتذى ايض لانا نحن موجودون به لا من انفسنا كما هو بنفسه و
هو مستور فينا وما به قيامنا كالغذا بالنسبة الى المتغذى فنحن غذاء
ومتغذى بالنسبة اليه كما هو بالنسبة الينا فهو الظاهر والباطن و
ان نظرت حقيقة فى تعوذنا من وجه ظهر انه به منه لا غير ومن
هنا ظهر سر قوله صلى الله عليه وسلم اعوذ بك منك ولهذا الكرب
تنفس اى تنفس الحق لكرب الاعيان فى العالم للظهور فانهم كانوا طالبين
للتجلى الوجودى ليظهروا به والكرب من لوازم الطلب فنسب اى
الحق النفس الى الرحمن لانه رحم به اى بالنفس ما طلبته النسب
الالهية من ايجاد صور العالم التى قلنا هى ظاهر الحق اذ هو الظاهر و
هو باطنها اذ هو الباطن والمراد من النفس الرحمانى فى اصطلاح هذه
الطائفة هيولاء العالم وهويته وسمى بالنفس لمناسبة واقعة بينه
وبين النفس الانسانى فى ظهور الكلمات والحروف كما ان من النفس
الانسانى بسبب الخروج من الباطن الى الظاهر تحصل الحروف والكلمات

كذلك الهوية الظاهرة من الغيب وهو الاول اذ كان ولا هى اى كان
الحق موجودا ولم يكن صور العالم وهو الآخر اذ كان عينها اى عين صور
العالم عند ظهورها فالآخر عين الظاهر والباطن عين الاول وهو بكل
شئ عليم لانه بنفسه عليم ونفسه عين الاشياء وعلمه بالاشياء عين
علمه بنفسه فلما اوجد الصور فى النفس وظهر سلطان النسب المعبر عنها
بالاسماء صح النسب الالهى للعالم فانتسبوا اليه تعالى فى الوجود وسائر
الصفات من حيث الافتقار الذاتى فقال اى الحق على لسان رسوله عليه
السلام اليوم اضع نسبكم وارفع نسبى اى اخذ عنكم انتسابكم الى انفسكم
واردكم الى انتسابكم الىّ اين المتقون اى الذين اتخذوا الله وقاية فكان
الحق ظاهرهم اى عين صورهم الظاهرة اى الذين اتخذوا ذات الله
وقاية لذاتهم واوصافه لاوصافهم وافعاله لافعالهم اى ستروا ذاتهم
وصفاتهم وافعالهم فى ذات الله وصفاته وافعاله حتى كان الحق عين صورهم
الظاهرة نعم ما قال فى هذا المقام من قال شعر

تسترت عن دهرى بظل جناحه • فعينى ترى دهرى وليس يرانى
فلو تسال الايام ما اسمى ما درت • واين مكانى ما درين مكانى

وهذا المتقى صاحب قرب الفرائض الذى صار سمع الحق وبصره وجميع
ادراكه ونسبه وهو اى هذا المتقى اعظم الناس واحقه واقواه عند الجميع
من الكملين اى اعظمهم من حيث استهلاكهم فيه ذاتا وصفة واحقهم
فى الوجود والقرب لاتصافهم بالوحدانية الذاتية واقواهم فى الفعل و
القدرة لان يده وسائر قواه ليس له بل للحق وهو يفعل به ما يفعل و
قد يكون المتقى من جعل نفسه وقاية للحق بصورته اذ هوية الحق قوى

العبد فجعل مسمى العبد اى الصورة وقاية لمسمى الحق اى الذى هو هوية
ذلك العبد على الشهود اى على حالة اقامته وثبوته فى مقام الشهود و
البصيرة لا من الجهل ومن عدم الشعور فيكون فى هذا الشهود العبد
ظاهر والحق باطن وهذا المتقى صاحب قرب النوافل فوقى بمسماه مسما
الحق فى المذام باسناده الى نفسه وان كان منه فانه لا فاعل سواه
فتادب له مع عرفانه عليه فانه من اهل الشهود حتى يتميز العالم
بالعلم الشهودى من غير العالم فان غير العالم لا يعامل مثله ومعلوم
ان المحامد كالمذام فى الاسناد عنده الى نفسه فاثبت هذا التميز قوله تعالى
قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فالعالم عالم بلب الشئ
والجاهل بقشره فان العالم من اولوا الالباب لهذا اردفه بقول الله انما
يتذكر اولوا الالباب وهم اى الذين يعلمون ناظرون فى لب الشئ الذى
هو المطلوب من الشئ فما سبق مقصر مجدا بفتح الميم وكسر الجيم مع شد
الدال مصدر ميمى بمعنى جادّ بالتشديد اى لا يسبق المقصر فى العلم و
العمل على المجد المشاهد فى المشاهد عين الحق بالعين ولا يستوى معه ابدًا
فانه واجد والمقصر فاقد شتان ما بينهما واشار الى الفرق الاخر ايض بقوله
كذلك لا يماثل الاجير عبدا فان عمل الاجير للاجرة وعمل العبد للعبودية
والاجير منصرف الى باب المستاجر لتحصيل الاجرة والعبد منتظر فى باب
سيده لاوامره وهو غير منصرف ابدا من بابه والاجير ينصرف بعد
اخذ الاجرة فكن يا اخى عبدًا ولا تكن اجيرًا واذا كان الحق وقاية للعبد بوجه
والعبد وقاية للحق بوجه فقل فى الكون ما شئت ان شئت قلت هو
الخلق وان شئت قلت هو الحق وان شئت قلت هو الحق الخلق وان

شئت قلت لا حق من كل وجه ولا خلق من كل وجه وان شئت قلت
بالحيرة فى ذلك لان الكون ممتزج باثار العبودية والربوبية فلا يحكم باحدهما
وهو محل الحيرة فقد بانت المطالب بتعيينك المراتب لان المطالب بمقابلة
المراتب فلكل مرتبة مطلب وله من الاحكام المناسب بتلك المرتبة ثم
انتقل الى المطلب وهو التحديد اى بعد بيان جمل المعترضة التى اعترضت فى
البين وقال ولولا التحديد ما اخبرت الرسل بتحول الحق فى الصور ولا وصفته
بخلع الصور عن نفسه والحال اخبرنا به منهم كما وقع فى الصحيح ان الحق يتجلى
يوم القيمة للخلق فى صورة منكرة فيقول انا ربكم الاعلى ويقولون نعوذ بالله منك
فيتجلى فى صور عقائدهم فيسجدون له وامثاله كثير شعر فلا تنظر العين
الا اليه + ولا يقع الحكم الا عليه + فنحن له وبه فى يديه + وفى كل حال
فانا لديه + ولهذا ينكر ويعرف وينزه ويوصف اى لظهوره فى صور
المحدودة المختلفة فمن راى الحق منه فيه بعينه فذلك العارف اى من
راى الحق من الحق فى الحق بعين الحق بان يرى الحق الظاهر فى صورته
من الحق المطلق فى وجود الحق بعين احدية الجمعية فهو عارف للحق ومن
راى الحق منه فيه بعين نفسه فذلك غير العارف اى من راى الحق
من الحق فى وجود الحق بعين نفسه غير عارف ومن لم يرى الحق منه و
لا فيه وانتظر ان يراه بعين نفسه فى الاخرة فذلك الجاهل وبالجملة فلا بد
لكل شخص من عقيدة فى ربه يرجع ذلك الشخص بها اليه ويطلبه فيها
اى فى تلك العقيدة فاذا تجلى له الحق فيها اى فى تلك العقيدة عرفه واقر به
وان تجلى له فى غيرها انكره وتعوذ منه واساء الادب عليه فى نفس الامر
وهو عند نفسه انه قد تادب منه بالتنزيه عن التجلى على خلاف معتقده

فلا يعتقد معتقد الها الا بما جعل فى نفسه فالاله فى الاعتقادات بالجعل فما راوا الا نفوسهم وما جعلوا فيها اى ما راوا الا نفوسهم وما راوا الا ما جعلوه فى نفوسهم وما يعبدون الا ما جعلوه فى نفوسهم فانظر مراتب الناس فى العلم بالله هو عين مراتبهم فى الروية يوم القيمة وقد اعلمتك بالسبب الموجب لذلك وذلك السبب العلم على حسب الاعتقاد فاياك ان تتقيد بعقد مخصوص وتكفر بما سواه فيفوتك خير كثير بل يفوتك العلم بالامر على ما هو عليه لان التقيد بالعقد المخصوص تحديد والامر غير مقيد بقيد من القيود حتى قيد الاطلاق فكن فى نفسك هيولى بصور المعتقدات كلها فان الاله تعالى اوسع واعظم من ان يحصره عقد دون عقد فانه يقول فاينما تولوا فثم وجه الله وما ذكر اينا من اين وذكر ان ثم وجه الله ووجه الشئ حقيقته فنبّه اى نبه الحق بهذا القول قلوب العارفين على شمول الوجه المذكور فى كل اين وفى نسخة العالمين حتى لا تشغلهم العوارض فى الحيوة الدنيا عن استحضار مثل هذا اى الوجه المطلق ليتوجهون اليه فى توجههم الى اى جهة كان ويستحضرونه فى كل محل توجههم وفى العوارض العارضة ايضا لعدم فراغ العوارض من الوجه المذكور فانه لا يدرى العبد فى اىّ نفس قبض فقد يقبض فى وقت غفلة فلا يستوى مع من قبض على حضور فلا بد للعبد ان يحضر مع الحق فى كل وقت وان وفى كل شئ من الاشياء وفى كل حال من الاحوال فى السكوت والتكلم سرا وعلانية وذلك نعمة عظمى وعطية كبرى ثم ان العبد الكامل مع علمه بهذا يلزم فى صورة الظاهرة والحال المقيدة كما فى حال الصلوة التوجه بالصلوة الى شطر المسجد الحرام ويعتقد ان الله

فى قبلته حال صلوته وهو بعض مراتب وجه الحق المعلوم من اينما تولوا فثم وجه الله فشطر المسجد الحرام منها ففيه وجه الله ولكن لا تقل هو ههنا فقط بل قف عند ما ادركت والزم الادب فى عدم حصر الوجه فى تلك الاينية الخاصة بل هى من جملة اينيات مّا تولى متولٍ اليها فقد بان لك عن الله انه فى اينية كل وجهة اى قد ظهر لك بقوله اينما تولوا فثم وجه الله انه كان فى اينية كل وجهة وجهة والاينية اعم من ان تكون حسية او عقلية فكل من نظر الى اينية من الاينيات الحسية فقد نظر وجه الحق الظاهر فيها وكذلك كل عقيدة من عقائد اصحاب العقائد من مصداق اينما تولوا فثم وجه الله لكونها اينية عقلية فالكل مصيب و كل مصيب ماجور وكل ماجور سعيد وكل سعيد مرضى عنه وان شقى البعض زمانا فى الدار الاخرة فقد مرض الفاء للتعليل وتالم اهل العناية من الانبياء والاولياء مع علمنا بانهم سعداء اهل الحق فى الحيوة الدنيا الجار والمجرور متعلق بقوله مرض وتالم فى الحيوة الدنيا فمن عباد الله من تدركهم تلك الالام فى الحيوة الاخرى اى بعد الحيوة الاولى فى دار تسمى جهنم ومع هذا لا يقطع احد من اهل العلم الذين كشفوا الامر على ما هو عليه انه لا يكون لهم فى تلك الدار نعيم خاص بهم بل لهم من النعيم المناسب لتلك الدار اما بفقد الم كانوا يجدونه فارتفع عنهم فيكون نعيمهم راحتهم عن وجدان ذلك الالم او يكون لهم نعيم مستقل زائد كنعيم اهل الجنان فى الجنان التشبيه فى مجرد كون النعيم لاهل الجنان فى الجنان لا من وجه الكيفية لان نعيم دار النعم مناسب لمزاج اهلها ونعيم الدار الجحيم ايضا موافق لطبيعة من فيها واليه اشار ما ذكره فى الفتوحات

من ان اهل الجحيم يكونون بمزاج بحيث يتنفرون عن نعيم الخالد لانهم الخبيثون وهم الخبيثات والطيبات لاتوافق لهم لانها مخصوصة للطيبين قال الشيخ رضى الله عنه فى الفتوحات فى الباب الثانى عشر فهو صلى الله عليه وسلم اول شافع باذن الله وارحم الراحمين اخر شافع يوم القيمة فيشفع الرحيم عند المنتقم ان يخرج من النار من لم يعمل خيرا قط فيخرج جهم المنعم المفضل وقال ايضًا فى الباب السابع عشر من الفتوحات كما كانت الصفات نسبًا واضافات والاضافات والنسب امور عدمية وما ثم الا ذات واحدة من جميع الوجوه لذلك جاز ان يكون العباد مرحومين فى اخر الامر ولا يسرمد عدم الرحمة الى ما لانهاية له اذ لامكره له على ذلك والاسماء والصفات ليست اعيانا توجب حكما عليه فى الاشياء فلامانع من شمول الرحمة للجميع ولاسيما وقد ورد سبقها للغضب فاذا انتهى الغضب اليها كان الحكم لها فكان الامر على ما قلناه لذلك قال الله تعالى ولو شاء ربك لهدى الناس جميعا فكان حكم هذه المشية فى الدنيا بالتكليف وما فى الاخرة بالحكم لقوله يفعل ما يريد فمن يقدر ان يدل على انه لم يرد الا ان يسرمد العذاب على اهل النار ولابد او على واحد فى العالم كله حتى ان يكون حكم الاسم المعذب والمبلى والمنتقم وامثاله صحيحًا والاسم المبلى وامثاله نسبة واضافة الى عين موجودة وكيف تكون الذات الموجودة تحت حكم ما ليس بموجود فكل ما ذكر من قوله لو شاء ولئن شئنا لاجل هذا الاصل فله الاطلاق وما ثم نص يرجع اليه فى ان يتطرق اليه احتمال فى سرمد العذاب كما لنا فى سرمد النعيم ولم يبق الا الجواز وانه رحمن الدنيا والاخرة انتهى ✣

فص حكمة فتوحية فى كلمة صالحية

شعر من الآيات آيات الركائب ✣ وذلك لاختلاف فى المذاهب ✣

الركائب جمع ركيبه كالقبايل جمع القبيله ومعناها الشئ المركوب اى من الآيات الدالة على الحق آيات الركائب التى اختصت كل واحدة منها النبى من الانبياء كالبراق لمحمد عليه السلام والناقة لصالح عليه السلام وهى اما كناية عن الاحكامات المنزلة على الانبياء موافقا لاستعدادات اممهم لاشتراكهما فى الايصال الى المطلوب فان الاختلاف فيهما مع الاتحاد فى الاصل يدل على ذات عليم لمصالح العباد فى كل من العصر وحكيم للانزال على وفق الامزجة بالبعث والنشر او كناية عن الصور الجسدية التى كانت نسبتها الى النفوس الحيوانية كالركيبة وهذه النفوس بالنظر الى النفوس الناطقة كذلك فان الصور باعثة لبلوغ النفوس الى مراتب الكمال والوصول الى خير المآل كالمركوب بالركوب يوصل صاحبه الى المطلوب واختلافها فى السير والسلوك من آيات الحق بلا شكوك لان ما فيها من الحركة لايكون الا بالاسماء وما فى الاسماء حقيقة الا المسمى فمنهم قائمون بها بحق ✣ ومنهم قاطعون بها سباسب ✣ وضميرهم فى المصرعين الى الركبان المفهوم من الركائب والسباسب جمع السبسب بمعنى البيداء والصحراء اى منهم قائمون بآيات الركائب فى الطريق والسير الى الله حق القيام فناءً وبقاءً بغايت الادب اى يشاهدون بها الحق المطلق تقيد بها ومنهم قاطعون بها صحار الملك والشهادة متحيرا من غير وصول الى المطلب اى يتحجبون بها عن الحق فاما القائمون فاهل عين ✣ واما القاطعون هم الجنائب

جمع جنيبه وهى من الجنوب بمعنى البعد قوله اهل عين اى اهل عيان
وشهود وعالم للامر على ماهو عليه وكل منهم ياتيه منه * فتوح غيوبه
من كل جانب * اى لكل واحد منهما ياتيه من الحق فتوح تناسبه من
غيب لذات والاسم والعين الثابتة له ويحتمل ان تعود الضمائر الى كل واحد
منهما اى ياتى لكل واحد من كل من الطائفتين من جانب نفسه لا من الخارج فتوح
غيوبه الفتوح كالدخول مفردا وجمع الفتح كالقلوب جمع القلب ولما سمى
رضى الله عنه هذه الحكمة بالفتوحية وكان اول الفتح فتح سر الايجاد
فجعله منشرع الحكمة المذكورة وقال اعلم وفقك الله ان الامر مبنى فى
نفسه على الفردية وهى عدم انقسام العدد الى القسمين المتساويين فالواحد
والاثنين ليس من الافراد فان الواحد ليس بعدد فليس بفرد والاثنين منقسمان
الى المتساويين فلم يكن فردا فما لم يكن منشاء العدد وهو الواحد متعددا
بالتثليث لم تحصل الفردية واولها اى الفردية التثليث وهى اى الفردية
تحصل من الثلاثة فصاعدا من الخمسة وغيرها فالثلاثة اول الافراد وعن
هذه الحضرة الالهية وجد العالم اى عن الحضرة الالهية التى هى الفردية
المتضمنة للتثليث وجد العالم لان الذات الالهية ما لم يكن متعينة
بالارادة والقول لا يصدر الايجاد منه فانه من حيث احديته لا يكون
مصدر الشئ من الاشياء وان لم يكن واحد من الامور الثلاثة لم يكن العالم
موجودا من العدم فقال تعالى انما قولنا لشئ اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
فهذه اى حضرة الفردية ذات ذات ارادة وقول ولولا هذه الذات وارادتها
وهى اى الارادة نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين امر ما ثم لولا قوله عند التوجه
كن لذلك الشئ ما كان ذلك الشئ ثم ظهرت الفردية الثلاثية ايضا فى ذلك

اى امر ظهوره ووجوده فى نفس الامر على الفردية ١٢ م

الشئ اى القابل للوجود وبها من جهته اى الشئ صح تكوينه واتصافه بالوجود
فالتاثير من جهة الفاعل موقوف على فردية القابل بل ثبوت الفردية له
ايض موقوف عليها وهى اى فردية الشئ القابل شيئيته اى شيئية الشئ
اى ثبوته فى علم الحق وسماعه لقوله وامتثاله امر مكونه بالايجاد فقابل ثلاثة
بثلاثة ذاته الثابتة فى حال عدمها فى موازنة ذات موجدها وسماعه
اى القابل بالامتثال لما امر به من التكوين فى موازنة قوله كن فكان هو
لامتثاله بالامر فنسب التكوين اليه اى نسب الحق التكوين اليه بقوله فيكون
فلولا انه فى قوته التكوين من نفسه عند هذا القول اى لو لم يكن التكوين
فى قوة القابل من نفسه عند قول كن ما تكون القابل فما اوجد هذا
الشئ بعد ان لم يكن عند الامر بالتكوين الا نفسه اى اوجد الشئ نفسه
عند الامر بقول كن لا غير فاثبت الحق تعالى بقوله فيكون ان التكوين للشئ
نفسه باسناده اليه فى قوله فيكون وما منه فى تكوين الشئ الا الامر وقوله
نفسه بالجر تاكيد للشئ واذا كان كذلك فثبت تكوين الشئ للشئ لا للحق
والذى للحق فيه امره خاصة وكذا اخبر عن نفسه فى قوله انما امرنا لشئ اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون فنسب التكوين لنفس الشئ عن امر الله اى
التكوين الناشى عن امر كن واللام فى لنفس بمعنى الى كما يق الى نفسه كذلك
يق لنفسه بلا فرق وهو الصادق فى قوله ومن اصدق من الله قيلا وهذا
اى النسبة المذكور هو المعقول فى نفس الامر كما يقول الامير الذى يخاف و
لا يعصى على البناء للمفعول فيهما العبده قم فيقوم العبد امتثالا لامر سيده فليس
للسيد فى قيام هذا العبد سوى امره له بالقيام والقيام من فعل العبد لا من فعل
السيد فقام اصل التكوين على التثليث اى من الثلاثة من الجانبين من جانب

اى القابل ثلاثة فى موازنة الثلاثة من جهة الفاعل ١٢ منه

الحق ومن جانب الخلق ثم سرى ذلك فى ايجاد المعانى بالادلة فلابد فى الدليل ان يكون مركبا من ثلاثة على نظام مخصوص وشرط مخصوص و فى نسخة مصححة وصورة مخصوصة وحينئذ ينتج الدليل بلاشك لابد من ذلك اى لابد من التركيب على نظام مخصوص فان كان الدليل اقترانيا لابد من الاصغر والاكبر والحد الاوسط وان كان استثنائيا فلابد من المقدم والتالى والوضع او الرفع وهو اى النظام المخصوص ان تركيب لناظر دليله من مقدمتين كل مقدمة تحتوى على مفردين فيكون اربعة واحد من هذه الاربعة يتكرر فى المقدمتين لترتبط احديهما بالاخرى كالنكاح بين المتزوجين فتكون اجزاء الدليل ثلاثة لاغير لتكرر الواحد فيهما فيكون المطلوب من المقدمتين حاصلا اذا وقع هذا الترتيب على الوجه المخصوص وهو ربط احدى المقدمتين بالاخرى بتكرار ذلك الوجه المفرد الذى به صح التثليث والشرط المخصوص ان يكون الحكم اعم من العلة او مساويا لها وحينئذ يصدق اى الشرط المخصوص فى التركيب عبارة ان يكون الحكم اى المحكوم به فى النتيجة اعم من العلة اى الحد الاوسط او مساو للحد الاوسط وعلى هذا التقدير اى على تقدير كون الدليل مركبا على النظام المذكور يصدق الحكم كما يتضح عن المثال مثلا تقول فى صورة كون الحكم اعم من العلة الانسان جسم لانه حيوان و كل حيوان جسم فثبت الانسان جسم فالحكم جسم وهو اعم من العلة وهى الحيوان و تقول فى صورة كون الحكم مساويا للعلة الانسان حساس لانه حيوان و كل حيوان حساس فحصل المدعى فالحساس مساو للحيوان وسمى الحد الاوسط بالعلة لانه كالعلة الصورية للقياس بل لحصول النتيجة لانه ان لم يكن الحد الاوسط فى القياس لاتحصل النتيجة ابدا و ان لم يكن كذلك فانه ينتج نتيجة غير صادقة اى ان لم يكن الدليل على الشرط المذكور ينتج نتيجة غير صادقة وهذا اى عدم صدق النتيجة عند فقد الشرط المذكور موجود

موجود فى العالم مثل اضافة الافعال الى العبد معراة عن نسبتها اى الافعال الى الله او اضافة التكوين الذى نحن بصدده الى الله مطلقا والحق ما اضافه اى التكوين الا الى الشئ الذى قيل له كن كما قال فيكون ومثاله اى الدليل المركب من الثلاثة مع الشرط المخصوص و النظام المنصوص اذا اردنا ان نستدل ونورد دليلا على ان وجود العالم عن سبب فنقول كل حادث فله سبب فمعنا الحادث والسبب ثم نقول فى المقدمة الاخرى و العالم حادث فتكرر الحادث فى المقدمتين والثالث اى المفرد الثالث قولنا العالم فانتج ان العالم له سبب فظهر فى النتيجة ما ذكر فى المقدمة الواحدة وهو السبب وهذا الدليل على هيئة الشكل الرابع فان الحد الاوسط فيه محمول فى الكبرى وموضوع فى الصغرى كما هنا فحاصل جمع ترتيب المذكور هكذا العالم له سبب وهو المدعى كل حادث فله سبب والعالم حادث فالعالم له سبب ويقال بالرد على الشكل الاول العالم حادث وكل حادث فله سبب فينتج العالم له سبب فالوجه الخاص الذى قلنا لابد منه فى الدليل سابقا هو تكرار الحادث فى هذا الدليل وبه ارتبطت المقدمتان والشرط الخاص الذى ذكرنا انه لازم هو عموم العلة اى عموم علة الوجود وسببه لان كل شئ حادث محتاج الى العلة والسبب وهو اعم من الحادث والقديم فمراد من العلة الشئ الذى كان علة وسببا لحدوث العالم وهو فى المثال المذكور السبب الذى حكم به فى النتيجة كما قيل فالعالم له السبب وليس مراده الحادث الذى كان حدا اوسطا فى البرهان وعلة على الحكم فيه فانه ما هو علة الوجود بل علة لوجود الحكم اى المحكوم به فقط لاغير على ما سيظهر لان العلة فى وجود الحادث السبب وهو عام فى حدوث العالم عن الله اذ امره بالتكوين

فتكون امتثالا للامر فالسبب بالنسبة الى الحادث ثبت عمومه لشموله المذكور اعنى الحكم اى اريد بالعلة المعبرة عن السبب فى قولى والشرط الخاص هو عموم العلة الحكم الذى اعتبر عمومه او مساواته على العلة التى كانت عبارة عن الحد الاوسط ففى المثال المذكور هذا الحكم هو السبب و الحد الاوسط الحادث الذى داخل تحته لانه عام منه لشموله السبب القديم كما عرفت فنحكم على كل حادث ان له سببا على الاطلاق سواء كان ذلك السبب المعلوم الذى كان باعث الحكم وسببه فى البرهان وهو الحد الاوسط مساويا للحكم كما اذا اردنا فى المثال المذكور من الحادث الحادث بالحدوث الذاتى لانه مساو للشئ الذى له السبب او يكون الحكم اعم منه اى من ذلك السبب كما اذا اردنا من الحادث فى المثال المذكور الحادث بالحدوث الزمانى فيدخل تحت حكمه فتصدق النتيجة اى يدخل ذلك السبب اى السبب على الحكم فى البرهان على اى تقدير كان من الصورتين المذكورتين تحت حكم الحكم فتصدق النتيجة لان شرط القياس الذى عبارة عن كلية الكبرى حاصل على التقديرين المذكورين فهذا ايضا قد ظهر حكم التثليث فى ايجاد المعانى التى تقتص وتكتسب بالادلة وفى هذا الكلام تقديم وتاخير اى فهذا ايضا حكم التثليث قد ظهر فى ايجاد المعانى اه قوله فهذا مبتدأ اشارة الى الامر المذكور وحكم التثليث بدل عنه او عطف بيان للضمير فى ظهر الى الحكم والجملة اى جملة قد ظهر خبر المبتداء المذكور فاصل الكون التثليث اى ظهر من المقدمات المذكورة ان اصل الكون كان تثليثا وهو صادر من هذا الاصل ولهذا كانت حكمة صالح عليه السلام التى اظهر الله تعالى حذف ضمير المفعول لظهوره تقديره اظهرها الله

تعالى فى تاخير اخذ قومه ثلاثة ايام وعدا غير مكذوب - قوله فى تاخير متعلق على قوله كانت وقوله ثلاثة ايام منصوب على المفعولية وقوله وعدا منصوب على الخبرية لقوله كانت فانتج الوعد او التثليث صدقا وهو صيحة التى اهلكهم بها فاصبحوا فى دارهم جثمين اى واضعين صدورهم على الارض اى هالكين فى دارهم يقال جثم الطائر اذا نام والصق صدره الى الارض فاول يوم من الثلاثة اصفرت وجوه القوم وفى الثانى احمرت وفى الثالث اسودت فلما كملت الثلاثة صح الاستعداد فظهر كون الفساد اى كون المشروط بفساد الكون القديم كما يق فى كون الدقيق كون لفساد البر فسمى ذلك الظهور هلاكا فكان اصفرار وجوه الاشقياء فى موازنة اسفار وجوه السعداء فى قوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة من السفور وهو الظهور كما كان الاصفرار فى اول يوم ظهور علامة الشقاء فى قوم صالح عليه السلام ثم جاء فى موازنة الاحمرار القائم بهم قوله تعالى فى السعداء ضاحكة فان الضحك من الاسباب المولدة لاحمرار الوجوه فهى فى السعداء احمرار الوجنات جمع وجنة بفتح الواو وسكون الجيم والكسر والفتح والضم محل السكون سواء والكل بمعنى وهو اسم ظرف الوجه من الاعلى يقال له العذار ثم جعل فى موازنة تغيير بشرة الاشقياء بالسواد قوله تعالى - مستبشرة وهو اى الاستبشار المفهوم من مستبشرة ما اثره السرور فى بشرتهم كما اثر السواد فى بشرة الاشقياء ولهذا قال فى الفريقين بالبشرى اى يقول لهم قولا يوثر فى بشرتهم فيعدل بها الى لون لم تكن البشرة تتصف به قبل هذا اى يعدل كل واحد منهما بالبشارة الى لون لم يكن

قبل ويحتمل ان يكون ضمير يعدل راجعا الى القول فقال فى حق السعداء
يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وقال فى حق الاشقياء فبشرهم
بعذاب اليم فاثر فى بشرة كل طائفة ماحصل فى نفوسهم من اثر
هذا الكلام فما ظهر عليهم فى ظاهرهم الاحكم ما استقر فى بواطنهم
من المفهوم فما اثر فيهم سواهم كما لم يكن التكوين الامنهم فلله الحجة
البالغة على الناس لان لكل من السعداء والاشقياء ما ظهر من الله شئ الا
على وفق ما فهم من استعدادتهم العينية فلا سبيل للاشقياء ان تقول
لم فعلتنا كذا وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون فمن فهم
هذه الحكمة اى الفردية الالهية وقررها فى نفسه وجعلها مشهودا
له اراح نفسه من التعلق بغيره وعلم اى من فهم انه لا يوتى عليه بخير
ولا شر الا منه واعنى بالخير ما يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه و
يقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وان لم يعتذروا و
يعلم انه منه كان كلما هو فيه لا من غيره كما ذكرناه اولا فى ان العلم تابع للمعلوم
فيقول لنفسه اذا جاء ما لا يوافق غرضه يداك اوكتا وفوك نفخ وهذا مثل يضرب
به فى مثل هذا الحال عند العرب كما اذا ابتلا رجل بمقتضى عمله ثم اشتكى منه
لاحد واصل هذا كان رجل اراد ان يعبر من ماء عظيم فما وجد آلة العبور
سوى زق ونفخ فيه وتورم الزق من نفسه فشد فمه وعلى عليه وساربه
فى الماء قليلا انحل عقده وخرج ما فيه من النفس واستغاث ممن كان
فى الشط اشتكاء من الزق فقال هذا الذى اوردهنا والله يقول الحق
فيما قال ويهدى السبيل الى مآل وهو المرجع فى الكل بالكل بلا املال -
الحمد والثناء له على كل حال +

و يلائم طبعه ولا مزاجه واعنى بالشر مالا يوافق غرضه م

فص حكمة قلبية فى كلمة شعيبية

اعلم ان القلب اعنى قلب العارف بالله هو من رحمة الله وهو اوسع منها فانه
وسع الحق جل جلاله ورحمته لا تسعه لان رحمته صفة من صفاته
بخلاف قلب العارف فانه مظهر بجميع الاسماء والصفات الالهية والصورة
الالهية لا تسع فى شئ من الاشياء على الكمال الا فى قلب العارف الكامل
بلا قيل وقال كيف لا فانه قال رسولنا عليه الصلوة منه ومناحكاية
عن ربنا ما وسعنى ارضى ولا سمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المومن التقى
النقى لا قلب غير العارف والعاصى والجاهل والشقى فاطلاق اسم القلب
على قلبهم مجاز لا حقيقة نعم من قال هذا الرباعى فى هذا المقام بلسان
الفارسى لافادة هذا المرام + شعر

دل یکے منظریست ربانی + خانهٔ دیو را چه دل خوانی
آنکه دل نام کردهٔ بمجاز + رو به پیش سگان کوی انداز

فالقلب الحقيقى قلب العارف لا غير فانه مكرمة وعطية ورحمة منه
تعالى له لهذا اما اعتبر غيره واراد من القلب قلب العارف وفى شانه
قال من قال بلسان الفارسى هذا الرباعى رباعى

این گوهر بحر آشنائیست نه دل + سرچشمهٔ فیض کبریائیست نه دل +
القصه بطولها سخن دور کشید + مجموعهٔ اسرار خدائیست نه دل +

هذا اى عدم وسعة رحمته الحق لسان عموم من باب الاشارة فان الحق
راحم ليس بمرحوم فلا حكم للرحمة عليه واما الاشارة من لسان الخصوص
فان الله تعالى وصف نفسه بالنفس بفتح الفاء كما قال على لسان رسوله

عليه السلام انى لاجد نفس الرحمان من قبل اليمن وهو من التنفيس و
هو اظهار النفس ودفع الهواء الحار من الباطن وادخال الهواء البارد فيه
لدفع الكرب وجلب الراحة ولما كانت الاسماء الالهية مستهلكة فى الذات
ومتضجرة فى الكرب لعدميه وطالبة للظهور والاثر والذات عالم لما هو
فيهم فحصل له ما حصل من الكرب فى الحال انه كان احب ان اعرفه فنفس
بالرحمانية وتجلى بالتجلى الوجودى فخلق ما خلق واظهر ما ظهر فاستراح و
خلص من الكرب المذكور ولا اقول ما قلت من حيث الذات بل من حيث
الاسماء والصفات فانه من حيثية الذات غنى عن العالمين كما لا يخفى على ارباب
العقل واليقين وان الاسماء الالهية عين المسمى وليس اى والحال ليس الاسم
الا هو وانها اى الاسماء طالبة ما بعطيه اى الحق وهو عبارة من الحقائق وليست
الحقائق التى تطلبها الاسماء الا العالم فالالوهيه تطلب المالوه والربوبية
تطلب المربوب والا فلا عين لها الا به وجودا وتقديرا وظاهر قوله والا
محذوف الجواب فنقدره ونقول اى وان لم يكن الالوهية والربوبيه طالبة
لمالوه ومربوب فلا تحقق لشئ منهما وقوله فلا عين جواب للشرط المقدر
اى اذا كان تحقق الالوهية والربوبية موقوفة على المالوه والمربوب فلا عين
لها الا به عينا وتعقلا والحق من حيث ذاته غنى عن العالمين والربوبية ما لها
هذا الحكم بل لا بد لها من المربوب فبقى الامر اى العالم بين ما تطلبه الربوبية
وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم فبالنسبة الى الربوبيه فلا بد من
وجود العالم وبالنسبة الى الذات لا حاجة لوجوده فوقع العالم بينهما مطروحا
وليست الربوبية على الحقيقة وعلى الانصاف الا عين هذه الذات فانها
ظاهرة بصفة الربوبيه لا الغير فلما تعارض الامر بحكم النسب ورد فى الخبر

ما وصف الحق به نفسه من الشفقة على عباده وهو قوله والله رؤف بالعباد
مثلا والشفقة منه اليهم رحمة والظاهر جواب لما محذوف اى لما تعارض
الشان الالهى فى ايجاد العالم بحسب النسب لانه من حيث الذات لا يقتضى
ومن حيث الربوبية يقتضى البتة والحال ورد فى الخبر انه رحيم لعباده فعلى
مقتضى الرحمة اوجده فنفس بوجوده الرحمانية فاول ما نفس عن الربوبية
بنفسه المنسوب الى الرحمن بايجاد العالم الذى تطلبه الربوبية بحقيقتها
وجميع الاسماء الالهية قوله فاول مبتداء وما مصدرية وضمير نفس الى
الحق وعن وبا فى بنفسه متعلقان الى نفس وبايجاده مع التنفس المقدر خبر
اى اول تنفس الحق عن الربوبية بنفسه الرحمانى تنفسه بايجاد العالم الذى
تطلبه الربوبية اه فيثبت من هذا الوجه ان رحمته وسعت كل شئ فوسعت
الحق لانها وسعت الاسماء والاسماء عين الحق فهى اوسع من القلب باعتبار
كون القلب من الاشياء الداخلة تحت الكل او مساوية له فى السعة فان
القلب واسع لجميع الاسماء كما هى على ما قال تعالى على لسان رسوله ما
وسعنى ارضى ولا سمائى ولكن وسعنى قلب عبدى المومن فتساويا فى
السعة وعدم وسعة رحمته بالنسبة الى كون الاسماء من حيث كونها
اسماء غير الذات واما من حيث كونها عين الذات فللرحمة سعة لها
كذلك قلب العارف عند تجلى الذات والاسماء ليس له وجود الا الذات
والاسماء لان الحادث اذا قارن بالقديم لم يبق له الا اثر اعلم ان لكل
قلب خمسة اوجه وجه مواجه حضرة الحق سبحانه لا واسطة بينهما
ووجه يقابل به عالم الارواح ومن جهته ياخذ من ربه ما يقتضيه
استعداده بواسطة الارواح ووجه يختص بعالم المثال ويحظى منه بمقدار

نسبته من مقام الجمع وبحسب اعتدال مزاجه واخلاقه وانتظام احواله
فی تصرفاته وحضوره ومعرفته ووجه یلی عالم الشهادة ویختص
بالاسم الظاهر والاخر ووجه جامع یختص باحدیة الجمع وهی التی یلیها
مرتبة الهویة المنعوتة بالاولیة والاخریة والجمع بین هذه النعوت الاربعة
ولکل وجه مظهر من الاناسی والذی هو صورة قلب الجمع والوجود لنبینا
صلی الله علیه وسلم فان مقامه نقطة وسط الدائرة الوجودیة فوجوه
قلبه الخمسة یواجه کل عالم وحضرة ومرتبة ویضبط احکام الجمیع و
یظهر باوصافها کلها بالوجه الجامع المنبه علیه انفا واذا عرفت هذا
فنقول اعظم الاشیاء الموصوفة بالسعة من جانب الحق الرحمة والقلب
الانسانی والعلم حیث قال فی سعة الرحمة ورحمتی وسعت کل شئ
وقال فی الرحمة والعلم معا بلسان الملائکة ربنا وسعت کل شئ رحمة
وعلما وقال فی سعة القلب الانسانی ما وسعنی ارضی الخ فقد عرفت
سعت الرحمة والقلب فالان نبین سعة العلم ومعرفتها موقوفة بکیفیة
تعلق العلم بالمعلومات فنقول اعلم ان تعلق علم الحق بذاته علی
نوعین وکذلک تعلقه بالمعلومات فان للحق تعینا فی عرصة تعقله نفسه
ولهذا التعین الاطلاق بالنسبة الی تعین کل شئ فی علم کل عالم
بل بالنسبة الی تعین الحق فی تعقل کل متعقل فعلمه سبحانه یتعلق
به من حیث تعینه فی نفسه ومن حیث تعینه تعقل کل متعقل و
یتعلق علمه تعالی ایضا بذاته علی نحو اخر وهو معرفته بذاته من حیث
اطلاقها وعدم انحصارها فی تعینها فی نفسها وهذه المعرفة هی معرفة
کلیة جملیة ویتعلق علمه بالمعلومات ایضا علی نحوین احدهما باعتبار

تعینها فی علمه وتعقل امتیاز بعضها عن بعض غیر ان هذا النحو
من التعلق العلمی لا یشمل جمیع الممکنات بل یختص بما قدر دخوله
فی الوجود فی دور او ادوار محصورة واما بالنسبة الی جمیع الممکنات
من حیث انها غیر متناهیة فان العلم لا یتعلق بها الا تعلقا کلیا
جملیا کما اشرت الیه فی شان الحق سبحانه من حیث اطلاقه وعلة
هذا الشبه والاشتراک التام بین الحق والممکنات هو انها فی التحقیق
الا وضح شیون ذاته الکامنة فی اطلاقه وغیب هویته ولا مخلص
لاحد فی علمه بالحق من تجاوز التعینات التعقلیة والانتهاء الی تعین
الحق فی تعقله نفسه وشهوده اتصال ذلک التعین من وجه
بالاطلاق الذاتی الغیبی العدیم الوصف والاسم والرسم والحصر والحکم
الا لمن کان حقیقة البرزخ الجامع بین الوجوب والامکان واحکامهما
فانه یواجه باطلاقه غیب الذات باعتبار عدم مغایرته له دون توهم
تعدد وامتیاز فافهم وتدبر غریب ما اسمعت وما علیه نبهت تعرف
انه لیس شئ اوسع من العلم بشرط معرفته علی الوجه المذکور
هکذا قال العلامة الجامی قدس سره السامی فی شرحه لنقش
الفصوص هذا مضی ای تم بیان نسبة القلب فی السعة بالنسبة الی
الرحمة وکون الحق راحما ومرحوما من حیث الاسماء ثم لیعلم ان الحق
تعالی کما ثبت فی الصحیح یتحول فی الصور عند التجلی وان الحق تعالی
اذا وسعه القلب لا یسع معه غیره من المخلوقات فکانه یملاوه
ای کان الحق یملا القلب بالتجلی ومعنی هذا انه اذا نظر الی الحق
عند تجلیه له لا یمکن ان ینظر معه الی غیره وقلب العارف من السعة

كما قال ابويزيد البسطامى لوان العرش وماحوله مائة الف الف مرة فى
زاوية من زوايا قلب العارف ما احس به قوله قلب لعارف مبتداء ومن
السعة خبره تقديره الكلام اى قلب لعارف بالغ الى مرتبة من السعة لا
يحس شيئا مخلوقا كما قال ابويزيد البسطامى لوان الخ وقال الجنيد فى هذا
المعنى ان المحدث اذاقرن بالقديم لم يبق له اثر وقلب يسع القديم كيف يحس
بالمحدث موجودا وكلام الجنيد الى لم يبق له اثر واما ما بعده من الشيخ رضى
الله عنه بكلامه ايد ما قاله انفا من انه لايمكن ان ينظر معه الى غيره و
اذاكان الحق يتنوع تجليه فى الصور فبالضرورة يتسع القلب ويضيق
بحسب الصورة التى يقع فيها التجلى الالهى فانه الضمير للشان لايفضل من
القلب شئ عن صورة ما يقع فيها التجلى بل يصير مملوا بها كيف ما كان التجلى
ان وسع توسع وان ضاق تضيق فان القلب من العارف او الانسان الكامل
بمنزلة محل فص الخاتم من الخاتم لا يفضل بل يكون على قدره وشكله
من الاستدارة ان كان الفص مستديرا ومن التربيع والتسديس والتثمين
وغير ذلك من الاشكال ان كان الفص مربعا او مسدسا او مثمنا او ما كان من
الاشكال فان محله من الخاتم يكون مثله لاغير وهذا اى كون قلب العارف
يتسع ويضيق بالتجلى كمحل فص الخاتم من الخاتم عكس ما تشير اليه الطائفة
ان الحق يتجلى على قدر استعداد العبد وهذا ليس كذلك اى ما اشارت
اليه الطائفة ليس مثل التجلى الذى قلناه فى قلب العارف فان العبد يظهر
للحق على قدر الصورة التى يتجلى له فيها الحق بالفيض الاقدس وكون التجلى
على قدر الاستعداد كما اشارت اليه الطائفة انما يكون بالفيض المقدس
وتحرير هذه المسئلة ان لله تجليين تجلى غيب وتجلى شهادة التجلى الغيبى يعطى

الاستعداد الذى يكون عليه القلب وهو التجلى الذاتى الذى الغيب حقيقته
وهو اى التجلى الذاتى الهوية التى يستحقها اى يستحق الحق تلك الهوية بقوله
عن نفسه هو اى بقوله هو اخبارا عن نفسه كقوله هو العالم الغيب فلا
يزال هو له دائما ابدا اى لايزال التجلى المذكور لله دائما ابدا فاذا حصل له
اعنى للقلب هذا الاستعداد تجلى له التجلى الشهادى فى الشهادة فراه اى
راى القلب الحق فظهر الحق بصورة ما تجلى له كما ذكرناه من التجلى الذاتى
الذى تجلى به قبل الشهادى ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده بقوله ثم
هدى فراه العبد فى صورة معتقده فهو عين اعتقاده فلا يشهد القلب
ولا العين اى لايشهد القلب فى التجلى الغيبى والعين فى التجلى الشهادى
الا صورة معتقده فى الحق فالحق الذى فى المعتقد هو الذى وسع القلب
صورته وهو الذى يتجلى له فيعرفه اى يعرف القلب اياه فلا ترى العين
الا الحق الاعتقادى ولا خفاء بتنوع الاعتقادات فلا خفاء بتنوع الحق
الاعتقادى فمن قيده اى الحق باعتقاد انكره فى غير ما قيده به واقر به
فيما قيده به اذا تجلى اى من قيد الحق باعتقاد انكره اذا تجلى على خلاف
معتقده واقره اذا تجلى على ما عقده عليه فقد امن ببعض وكفر ببعض
ومن اطلقه عن قيد الاعتقاد الخاص لم ينكره واقر به فى كل صورة يتحول
الحق فيها ويعطيه من نفسه اى يعطى من اطلق الحق الحق من نفسه المطلقة
الكلية القابلة قدر صورة تجلى الحق فى تلك الصورة الى ما لايتناهى فان
صورة التجلى ما لها نهاية يقف اى التجلى عندها ولا يكون من اطلق الا
عبدا كاملا وعالما وعاملا وله من الاستعدادات استعداد كلى وقلبه
من تجليات مطلوبه مشحون وملى ويقابل باطلاقه عن نقوش القيود

الاعتقادية اطلاق الحق ويعاين فی مراياء الصور الكونية جمال الشاهد المطلق
ويقول حالاً وقالاً + تعمّموا وتقمصوا وتقبوا + ولا يزداد فينا غير حبّاً +

گر در برا و قبا و گر پیرهن است	در هر صورت که بینمش جان من است

وكذلك العلم بالله ماله نهاية فی العارفين يقف ای العارف عندها
بل هو العارف فی كل زمان يطلب الزيادة من العلم به قوله العارف
تفسير لضمير هو فالامر لا يتناهی من الطرفين ای امر التجلی من طرف الحق
وامر الطالب فی الزيادة من العارف المطلق واليه اشار سعدی قدس سره
بلسان الفارسی **بيت**

نه حسنش آخری دارد نه سعدی را سخن پایان	بمیرد تشنه مستسقی و دریا همچنان باقی +

هذا اذا قلت حق وخلق ای الامر المذكور ای بشرط ان تقول العالم حق وخلق
حق من حيث الباطن وخلق من حيث الظاهر واذا نظرت فی قوله تعالی
كنت رجله التی يسعی بها ويده التی يبطش بها ولسانه الذی يتكلم به
الی غير ذلك من القوی ومحالها ای القوی التی هی الاعضاء لم تفرق فقلت
الامر ای العالم حق كله خلق كله فهو خلق بنسبة وهو حق بنسبة والعين
واحدة فعين صورة ما تجلی عين صورة ما قبل ذلك التجلی فهو المتجلی و
المتجلی له فانظر ما اعجب امر الله من حيث هويته ومن حيث نسبته الی
العالم الموهوم فی حقائق اسمائه الحسنی اعلم ايها الطالب ان العين الاحدية
حقيقة واحدة لا تقبل التكثر ابدا فاذا نظرت الی حقيقة متعينة فی ای
صورة كانت تقول حق من حيث الحقيقة وخلق من حيث التعين وحقيقة
واحدة من حيث الاحدية لان ليس لغيرها وجود وذات مطلقة من حيث
الاطلاق الذاتی وشهادة من حيث التعين فی مراتب الظهور وغيب حقيقی من

حيث اللاتعين **شعر** فمن ثم وما ثمه + وعين ثم هو ثمه الاستفهام
علی طريق التجاهل كانه يقول ما فی الكون شئ وفيه عين وهی الحق فمن
قد عمه خصه + ومن قد خصه عمه + ای من عمه واطلقه من قيود التعينات
ونزهه عنها خصه بالاطلاق ونزهه بالتنزيه العقلی ومن خصه بالتعينات
يعنی حكم بان ذلك المطلق عين ما الذی تخصص بها عمه وجعله منزها
عن الاطلاق المقابل للتقييد فما عين سوی عين + فنور عينه ظلمه +
ای ما عين فی الكون سوی عين الحق واذا كان كذلك فنور الكون وظلمته
واحد وكل واحد منهما عين الآخر فمن يغفل عن هذا + يجد فی نفسه غمه
ولا يعرف ما قلنا + سوی عبد له همه + ان فی ذلك لذكری لمن كان له
قلب يعنی فی القرآن لذكری فی اثبات الامور المتخالفة للحق سبحانه من
التنزيه والتشبيه والاطلاق والتقييد لمن كان له قلب قابل للفهم
سمّی به لتقلبه فی انواع الصور والصفات ای سمی القلب بالقلب بسبب
التقلب المذكور ولم يقل لمن كان له عقل فان العقل قيد فيحصر العقل
الامر فی لغة واحدة والحقيقة تابی الحصر فی نفس الامر فما هو ذكری لمن
كان له عقل فضمير هو راجع الی مشار اليه ذلك وهم ای ارباب العقل اصحاب
الاعتقادات الذين يكفّر بعضهم بعضاً ويلعن بعضهم بعضاً وما لهم من ناصرين فانّ الاله
المعتقد ما له حكم فی الاله المعتقد الآخر ای ما لهم من طرف الهتهم المجعولة من ناصرين
فان معتقد البعض ما له حكم لمعتقد بعض آخر حتی يحوله الی صورته لينصر صاحبه ای المحول
بالكسر ويرتفع الكفر واللعن فصاحب الاعتقاد يذب عنه ويمنع الغير عنه ای عن الامر الذی
اعتقده فی الهه ای لا يترك الغير ان يتصف بما فی الهه وينصره فی ذلك
علی وجه الكمال وذلك الذی فی اعتقاده ای الاله الذی كان فی اعتقاده

لاینصره ای لا ینصر صاحبه فلهذا لا یکون له اثر فی اعتقاد المنازع له
وکذا المنازع ماله نصرة من الهه الذی فی اعتقاده فما لهم من ناصرین
فنفی الحق النصرة عن الهة الاعتقادات علی انفراد کل معتقد علی حدته والمنصور
المجموع ای جمیع المعتقدات والناصر المجموع ای مجموع اصحاب العقاید لان کل
واحد منهم ینصر معتقده کما عرفت فلهذا من الناصرین والمعتقد لاینصر
صاحبه فلیس له الناصر فما لهم من ناصرین فالحق عند العارف هو المعروف
الذی لاینکر فی صورة من الصور واعتقاد من الاعتقادات فان العارف متحول
مع تحول الحق فی الکل فهو اهل المعروف فاهل المعروف فی الدنیا هم
اهل المعروف فی الآخرة فلا انکار لهم فیهما مع الحق فی ای صورة کان الظهور
والتجلی کما فی الدنیا لقوله صلی الله علیه وسلم کما تعیشون تموتون وکما تموتون
تبعثون فلهذا ای لکون اهل المعروف فی الدنیا اهل المعروف فی الآخرة -
قال فی حقهم فی القرآن العظیم لمن کان له قلب فعلم ای صاحب القلب
تقلب الحق فی الصور بتقلبه ای القلب فی الاشکال فمن نفسه عرف ای
صاحب القلب نفسه ای الحق ولیست نفسه بغیر لهویة الحق ولا شیء
من الکون مما هو کائن ویکون بغیر لهویة الحق بل هو عین الحق فهو ای
الحق العارف والعالم والمقر فی هذه الصور وهو الذی لا عارف ولا عالم
وهو المنکر فی هذه الصورة الاخری هذا حظ من عرف الحق من التجلی و
الشهود فی عین الجمع لانه فیه رای الکل ممن کان ویکون عین هویة
الحق فعرف الحق بالحق فهو العارف لحقیقة الامر فعلی التحقیق الحقیق لیس
فی الکون سواه فهو العارف والمعروف والشاهد والمشهود والیه اشار
من اشار بلسان الفارسی - رباعی

در مذهب اهل کشف وارباب وجود / عالم همه نیست جز تفاصیل وجود
چندین صور ار چه ظاهر از وی بنمود / چون در نگری نیست بجز یک موجود

فهو الذی کان فی مراتب التفصیل والکثرة نعم ما قال من قال بلسان الفارسی

رباعی
همسایه وهمنشین وهمره همه اوست / در دلق گدا واطلس شه همه اوست
در انجمن فرق ونهانخانه جمع / بالله همه اوست وثم بالله همه اوست

فهو قوله لمن کان له قلب ای العارف المذکور مدلول لقوله لمن له
او مراد بقوله لمن کان له قلب یتنوع فی تقلیبه قوله یتنوع صفة القلب
وضمیر تقلیبه راجع الی الحق فهو یتقلب نوعا نوعا بتقلیب الحق لهذا
قال صلی الله علیه وسلم قلب المومن بین الاصبعین من اصابع الرحمن
یقلبه کیف یشاء واما اهل الایمان فهم المقلدة الذین قلدوا الانبیاء
والرسل علیهم السلام فیما اخبروا به عن الحق لا من قلد اصحاب الافکار
والمتاولین للاخبار الواردة بحملها علی ادلتهم العقلیة فهؤلاء الذین
قلدوا الرسل صلوات الله علیهم هم المرادون بقوله او القی السمع
لما وردت به الاخبار الالهیة علی لسنة الانبیاء علیهم السلام وهو
یعنی هذا الذی القی السمع شهید ای حاضر بمسموعه ومراقب له
فی خیاله ینبه ای الحق بقوله وهو شهید علی حضرة الخیال واستعمالها
ای حضرة الخیال فی احضار ما یسمعه وهو ای استعمال الخیال او شهود
المومن او التنبیه المذکور قوله علیه السلام فی الاحسان الاحسان
ان تعبد الله کانک تراه فی صورة معتقدک وقوله علیه السلام والله
فی قبلة المصلی فلابد لمن کان فی الجهة من الصورة ومن قلد صاحب
نظر فکری وتقید به ای بالنظر الفکری فلیس هو الذی القی السمع

فان هذا الذى القى السمع لابد ان يكون شهيدًا لما ذكرناه ومن لم
يكن شهيدا لما ذكرناه فما هو المراد بهذه الآية فهؤلاءهم الذين قال
الله فيهم اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا والرسل لا يتبرؤن
من اتباعهم الذين اتبعوهم لان اتباعهم عليهم على الحق بخلاف
الاتباع على اصحاب الفكر فحقق باولى ما ذكرته لك فى هذه الحكمة
القلبية واما اختصاصها بتشعيب لما فيها من التشعيب اى شعبها
لا تنحصر لان كل اعتقاد شعبة فهى الحكمة المذكورة شعب كلها اعنى
الاعتقاديات فاذا انكشف الغطا انكشف اى الحق لكل احد بحسب
معتقده وقد ينكشف بخلاف معتقده فى الحكم اى الحكم بجزئيات
الاوصاف وهو قوله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
فاكثرها اى اكثر المعتقدات المكشوفة على الخلاف فى الحكم الالهى كالمعتزلى
يعتقد فى الله نفوذ الوعيد فى العاصى اذا مات على غير توبة فاذا مات
وكان مرحوما عند الله قد سبقت له عناية بانه لا يعاقب وجد الله
غفورا رحيما فبدا له من الله ما لم يكن يحتسبه واما فى الهوية اى خلاف
المعتقد فيها فان بعض العباد يجزم فى اعتقاده ان الله كذا وكذا فاذا
انكشف الغطاء راى صورة معتقده وهى حق فاعتقدها وانحلت
العقدة اى التشخص فزال الاعتقاد اى الحاصل بالنظر وعلم بالمشاهدة
وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر فبدا البعض العبيد باختلاف
التجلى فى الصور عند الروية خلاف معتقده لانه لا يتكرر فيصدق
عليه اى على البعض فى الهوية وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
فيها قبل كشف الغطاء وقد ذكرنا صورة الترقى بعد الموت فى المعارف

الالهية فى كتاب التجليات لنا عند ذكرنا من اجتمعنا به من الطائفة فى
الكشف وما افدناهم معطوف على من فى هذه المسئلة اى مسئلة
الترقى بعد الموت مما لم يكن عندهم وهم على ما قال فى الفتوحات
ذو النون مصرى وجنيد بغدادى وسهل بن عبد الله ويوسف بن
الحسين والحلاج قدس الله اسرارهم ومن اعجب الامر انه اى الانسان
فى الترقى دائما ولا يشعر بذلك للطافة الحجاب ورقته وتشابه الصور و
هذا مثل قوله واتوا به متشابها فى قوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا
قالوا هذا الذى رزقنا من قبل واتوا به متشابها وليس هو الواحد
عين الآخر فهو اسم ليس الواحد بيان هو وعين الآخر خبره اى ليس
الواحد من رزق اهل الجنة عين الرزق الآخر منها فان الشبيهين عند
العارف من حيث انهما شبيهان غيران وصاحب التحقيق يرى الكثرة
فى الواحد لانه عارف على عدم تناهى التجلى وكيف لا يرى فانه معاين مشاهد
للامر على ما هو عليه كما يعلم ان مدلول الاسماء الالهية وان اختلفت حقائقها
وكثرت انها عين واحدة فهذه اى كثرة الاسماء كثرة معقولة فى واحد العين
اى لذات الواحدة فتكون اى لعين الواحدة فى التجلى كثرة مشهودة فى عين
واحدة سواء كان التجلى بصور العالم الروحانى او الشهادى او بصور الاسماء
الالهية كما ان الهيولى توخذ فى حد كل صورة مع كثرة الصور واختلافها ترجع
فى الحقيقة الى جوهر واحد وهو هيولاها وقال رضى الله عنه فى انشاء الدوائر
الهيولى بالنظر الى ذاتها كلية معقولة لا تتصف بالوجود ولا بالعدم وهى المادة
لجميع الموجودات وقد ظهرت بكمالها بظهور الموجودات تظهر وما بقى شئ
يوجد بعد واخذها فى الحد مثل ان تقول العقل جوهر كذا والنفس جوهر

كذا او الجسم جوهر قابل لكذا او غيرها فمن عرف نفسه بهذه المعرفة فقد
عرف ربه فانه على صورته خلقه بل هو عين هويته وحقيقته ولهذا
ما عثر وما اطلع احد من العلماء على معرفة النفس وحقيقتها الا الالهيون
من الرسل والصوفية واما اصحاب النظر وارباب الفكر من القدماء والمتكلمين
فى كلامهم فى النفس وماهيتها فما منهم من عثر على حقيقتها ولا يعطيها النظر
الفكرى ابدا اعلم ان النفس لا يمكن ولا يتيسر لاحد معرفتها واللذات البدنية
مستعلية على ذاته الفردانية والشهوات الجسمانية مستولية على نفسه
الوحدانية لكن ينبغى لمن اشتاق الى معرفتها ان يروض نفسه رياضة الحكماء
ويجتهد اجتهاد العظماء حتى يستولى جوهر النفس الناطقة على جميع القوى
الظلمانية ولا يطلق من الشهوات شيئا الا عند الضرورة العظيمة ويجتهد فى
قطع الخواطر الردية التى تجر الى هذا العالم السفلى وتضعف حواسه واذا دام
مدة على هذا وحصّل لنفسه ملكة الفكر فى المعقولات المجردة فتهيأ له بهذه
الاشياء خفة البدن وصفاء الذهن واستنارة القوى وصحة الفكر واصابة
الحدس فيقوى عند ذلك على النهوض الى ذلك العالم الاعلى الروحانى
ويتشرف بشرف المعاينة ويقول من صدق النية ليس لها من الثانى فعليك
ايها الطالب بتزكية نفسك وطهارتها وصونها عما يكدرها ويميتها فربما وقعت لك
خلسة من الخلسات رايت فيها نفسك الناطقة وقد طبق نورها الافاق و
بهر ضوؤها الاحداق فتعلم حينئذ شرف النفس وعلوها وكونها من الجواهر
الربانية اللاهوتية وهى سر الله وخليفته فى ارضه غير جسم ولا جسمانى و
لا داخل فى البدن ولا خارج وبالجملة مسلوب عنه الجسم وصفاته وعند
تيقظك لهذا الجوهر واطلاعك على حسنه وجماله وكماله تصير من القوم الذين

قال القران فيهم رضى الله عنهم ورضوا عنه وتشرف على جميع اسرار الحكمة
والحكماء واما اكثر الناس فلجهلهم بالامور العقلية وانهماكهم فى الشهوات
الجسمانية وشدة ميلهم الى اللذات الظلمانية قد ضلوا عن معرفتها ضلالا
مبينا وخسروا خسرانا عظيما ووقعوا فى الحرمان الابدى وانحرفوا عن
النعيم السرمدى وقد وصفهم البارى عز وجل بقوله نَسُوا اللهَ فَاَنْسٰهُمْ
اَنْفُسَهُمْ اُولٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُوْنَ وبقوله ام تحسب ان اكثرهم يسمعون او
يعقلون ان هم الا كالانعام بل هم اضل سبيلا فنفوسهم لما ذكرنا من
العلة صارت كانها منطبعة فى اجسامهم الكثيفة ولا يخفى عليك ايضا
انه لا يجوز ان يسمى الانسان باسم من اسامى الحكماء والاولياء وهو جاهل
بها وبتجردها ومعرفتها الحقيقة لا تكون بمجرد البرهان بل بالكشف الحقيقى
والامر المحقق الذوقى فان معرفتها بالحجج والبراهين انما هو للمبتدئين والمتعلمين
واكثر الحكماء المشائيين يجهلون حقيقتها وماهيتها وحاصل ما يعرفون من
امرها انهم يثبتون بالبرهان وجود امر مجرد عن المواد والجهات متعلق بالبدن
مدبر له لا يموت بموت البدن اما حقيقة هذا الشئ الموصوف لهذه
الصفات فلا خبر عندهم ولا علم ولاجل جهلهم بها كانت حكمتهم بآراء
غير صحيحة واكثر ما ذكروه فى كتبهم فى الالهيات فاسد واما المتكلمون
فانهم اقل من ان يعدوا من ارباب النظر والفضل اذ لا ميزان عندهم
للبحث والبرهان ولا حصل لهم ما حصل للائمة الصوفية من الذوق
والعرفان فمن طلب العلم بها اى بحقيقة النفس من طريق النظر الفكرى
فقد استسمن ذا ورم وانفخ فى غير ضرم الضرم ما يوقد به النار من الحشيش
الذى يكون سريع الالتهاب لا جرم انهم من الذين ضل سعيهم فى الحيوة

الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا فمن طلب الامر من غير طريقه فما ظفر بتحقيقه اى من طلب مرامن الامور اه وما احسن ما قال الله فى حق العالم وتبدله مع الانفاس فى خلق جديد فى عين واحدة فقال فى حق طائفة بل قال فى حق اكثر العالم بل هم فى لبس من خلق جديد فلا يعرفون تجديد الامر مع الانفاس ولكن قد عثرت ووقفت عليه اى على تجديد الخلق الاشاعرة فى بعض الموجودات وهى الاعراض وعثرت عليه اى على التجديد المذكور ايضًا الحسبانية اى السوفسطائية لكنهم فى العالم كله بخلاف الاشاعرة فى الاعراض وجهلهم اهل النظر باجمعهم ولكن اخطاء الفريقان اى الاشاعرة والحسبانية اما الحسبانية فبكونهم ما عثروا مع قولهم بالتبدل فى العالم باسره على احدية عين الجوهر المعقول الذى قبل هذه الصور ولا يوجد الا بها كما لا تعقل الصور الا به فلو قالوا بذلك فازوا بدرجة التحقيق فى الامر واما الاشاعرة مع شعورهم بان العالم لا يبقى زمانين فما علموا ان العالم كله مجموع اعراض فهو يتبدل فى كل زمان اذ العرض لا يبقى زمانين ويظهر ذلك اى كون العالم مجموع الاعراض فى المحدود اى فى حدودهم للاشياء فانهم اذا حدوا الشئ تبين فى حدهم كونه اى الشئ المحدود مجموع الاعراض وان هذه الاعراض المذكورة الماخوذة فى حده اى الشئ المحدود عين هذا الجوهر المحدود وحقيقته اى الجوهر الذى هو القائم بنفسه لان الحد مركب من ذاتيات المحدود فلا بد ان يكون عينه ومن حيث ان الجوهر هو عرض لانه ما هو غير مجموع الاعراض الماخوذة فى حده لا يقوم بنفسه فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه اى جاء من الاعراض الغير القائمة بنفسها الجوهر القائم بنفسه

كالتحيز فى حد الجوهر القائم بنفسه الذاتى اى كالتحيز الذاتى الماخوذ فى حد الجوهر القائم بنفسه كما فى تعريفهم للجسم بالحد فى قولهم الجسم جوهر متحيز قابل للابعاد الثلاثة فان التحيز ذاتى للجسم وقوله اى الجوهر للاعراض حد له اى للجوهر ذاتى المراد من الحد فى قوله حد له جزء الحد من قبيل اطلاق اسم الكل على الجزء ولا شك ان القبول عرض اذ لا يكون الا فى قابل لانه لا يقوم بنفسه وهو ذاتى للجوهر والتحيز عرض ولا يكون الا فى متحيز فلا يقوم بنفسه وليس التحيز والقبول بامر زائد على عين الجوهر المحدود ولان الحدود الذاتية هى عين المحدود وهويته فقد صار ما لا يبقى زمانين يبقى زمانين او ازمنة وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه وهم لا يشعرون لما هم عليه وهؤلاء هم فى لبس من خلق جديد واما اهل الكشف فانهم يرون ان الله يتجلى فى كل نفس ولا يتكرر التجلى ويرون ايضًا شهودًا ان كل تجلى يعطى خلقا جديدا ويذهب بخلق فذهابه به هو الفنا عند التجلى والبقاء لما يعطيه التجلى الاخر فافهم +

فص حكمة ملكية فى كلمة لوطية

الملك بفتح الميم وسكون اللام الشدة والمليك الشديد يقال ملكت العجين اذا شددت عجنه قال قيس بن الخطيم يصف طعنه هذا استشهاد بكلامه لكون الملك بالفتح بمعنى الشدة اى قال قيس بن الخطيم من الشعراء الفصحاء عند العرب حين يصف طعنه **شعر** ملكت بها كفى فنهرت فتقها + يرى قائم من دونها ما وراءها اى شددت بالطعنة كفى وضربت بها عدوى ضربا ووسعت فتقها اى ما فتقت الطعنة بحيث يرى من

كان قائما دونها ما وراها فهو قول الله تعالى على سبيل الحكاية عن لوط
لو ان لى بكم قوة او اوى الى ركن شديد من الشدة بمعنى القوة وهى
ملك الله فجواب لو محذوف اى لو ان لى بكم قوة اى همة قوية فادفع بها
شركم عنى وعن امتى او اوى الى ركن شديد اى قبيلة ادفعوا شركم عنى
وعن امتى فقال رسول الله عليه السلام يرحم الله اخى لوطا لقد كان
ياوى ويلتجى الى ركن شديد فنبه صلى الله عليه وسلم انه كان مع الله
من حيث كونه اى الله شديدا والذى قصد لوط عليه السلام القبيلة
بالركن الشديد والمقاومة بقوله لو ان لى بكم قوة اى قصد بقوله الى ركن
شديد القبيلة لكون القبيلة من المظاهر القوية وظهور افعال الله انما
يكون بحسب المظاهر قوة وضعفا وقصد بقوله لو ان لى بكم قوة المقاومة
لانه عليه السلام كان فى مقام فنا فى الله ولا يكون لمن كان فى هذا
المقام تصرف بالهمة لانه مستهلك فى الله وهى الهمة هنا من البشر
خاصة اى القوة التى كانت مطلوب لوط عليه السلام هى الهمة التى
تكون فى نشأة الدنيا صادرة من البشر خاصة فقال رسول الله صلى
الله عليه وسلم فمن ذلك الوقت يعنى من الزمن الذى قال فيه لوط
عليه السلام او اوى الى ركن شديد ما بعث نبى الا فى منعة وقوة
فكان اى ذلك النبى تحميه قبيلة من قومه كابى طالب مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم فقوله لو ان لى بكم قوة لكونه اى لوط
عليه السلام سمع الله يقول الذى خلقكم من ضعف بالاصالة اى سمع
لوط عليه السلام من الله انه يقول الله الذى خلقكم من ضعف بالاصالة
فتحقق انه لا وجود لقوته بالاصالة لانه علم انه مخلوق من العدم الاضافى

وموجود بوجود الحق ومن كان العدم اصله فلا قوة له لهذا ردها الى صاحبها
وظهر باصله اذ علم ان ما فيه من القوة امر عارض تعرضت القوة بالجعل
من الجاعل الحقيقى فهى قوة عرضية ثم جعل من بعد قوة مجعولة عرضية
ضعفا وشيبة فالجعل تعلق بالشيبة واما الضعف فهو رجوع الى اصل
خلقه وهو قوله خلقكم من ضعف فرده لما خلقه منه اى رد الله الانسان
الى الضعف الذى خلقه منه كما قال ثم يرد الى ارذل العمر لكيلا يعلم من
بعد علم شيئا فذكر بهذا الكلام انه اى الانسان رد الى الضعف الاول
فحكم الشيخ حكم الطفل قال الشيخ رضى الله تعالى عنه فى كتابه المسمى
بنقش الفصوص فالضعف الاول بلا خلاف ضعف المزاج فى العموم
والخصوص اى فى فهمهما والقوة التى بعده اى بعد الضعف الاول قوة
المزاج وهو المفهوم الظاهر عندهما وينضاف اليه اى الى المفهوم الظاهر
فى فهم ارباب الخصوص قوة الحال والضعف الثانى ضعف المزاج بحسب
الفهم الظاهر عندهما وينضاف اليه فى فهم ارباب الخصوص ضعف
المعرفة اى ضعف حاصل بسبب المعرفة اى المعرفة بالله تضعفه و
تخرجه عن القوة العرضية وترده الى ضعفه الاصلى حتى تلصقه
بالتراب الذى هو اصله ويلحقه به فيرجع الى ضعفه الاصلى فلا يقدر
على شئ بالتصرف والتاثير بقوة الهمة فيصير فى نفسه اى فى حد ذاته
مع قطع النظر عن ظهور الصفات الالهية عند نفسه اى فى نظره واعتقاده
كالصغير عند امه الرضيع اى كالطفل الصغير الرضيع عند امه فكما
انه لا يرى لنفسه قوة ولا قدرة ويكل امره الى امه التى ترضعه وتربيه
فكذلك العارف بالنسبة الى الوجود الحق والرب المطلق فوض امره عليه

كيف لا وبنفسه يرجع اليه فالمانع للعارف عن التصرف التحقق بمقام العبودية وكشف عدمه الاصلى كما سيذكر قريبا فان العدم اصل كل متعين والكل راجع اليه واليه اشار من قال بلسان الفارسى بيت

تو ز کجا میرسد کهنه کجا میرود ... گر نه درای نظر عالم بے منتہا سرست

وهواى العارف يستحيى عن التصرف لانه عارف على ما هو له وعلى ماليس له فيتشبث على ما هو له فيترك ماليس له الى صاحبه ولو ثبت له رتبة التاثير والتصرف بالهمة وهو يختار المتصرف الحقيقى على نفسه ويوثر التصرف اليه ويتحاشى عنه فيقول رباعى

ممکن که بود حقیقتش محض عدم ... حاشا که تواند زدن از ہستی دم
ہر چند که بیند ز خود آثار قدم ... آں به ننهد بروں ز اندازه قدم

ومابعث النبى الابعد تمام الاربعين وهو زمان اخذه فى النقص والضعف فلذا قال لو ان لى بكم قوة ومع كون ذلك الكلام منه طلب همة موثرة من الله تعالى لا طلب قوته الجسمانية الزائلة عنه لان حصولها من المحالات العادية وليس لمحلة للطلب وكلمة لو وان كان فى الاصل للامتناع لكن ههنا مستعمل للتمنى فان قلت ومايمنعه عن الهمة المؤثرة وهى موجودة فى السالكين من الاتباع فالرسل اولى بها قلت صدقت ولكن نقصك اى نقص فيك علم اخر وذلك ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفا فكلما علت معرفته نقص تصرفه بالهمة وذلك اشارة الى ان المعرفة لا تترك للهمة تصرفا لوجهين الوجه الواحد لتحققه بمقام العبودية ونظره الى خلقه الطبيعى والوجه الاخر احدية المتصرف والمتصرف فيه فلا يرى احدا غير الحق على من يرسل همته

فمنعه ذلك اى تمنع العارف عن التصرف هذه المعرفة وللشيخ الكامل العارف مؤيد الدين الجندى رحمه الله ههنا كلام لخصه البعض بهذه العبارات والوجه الثانى وهو شهود احدية المتصرف والمتصرف فيه كما يمنع التصرف فقد يقتضى التصرف لانه واقع فى نفس الامر اذ ليس فى الوجود الا الحق وحده والتصرف واقع فلو تصرف العارف بالاحدية المذكورة ما كان ذلك التصرف الا للحق سبحانه ولا سيما العبد الكامل فانه هو الذى جمع ما للرب من الحقائق الاسماء الالهية وما للعبد من الصفات العبدانية باحدية العين والاحكام كاملا ولكن لا يكون متصرفا بارسال الهمة وتسليطها لئلا يخل بمقام العبودية بل باظهار الحق ذلك منه وظهوره تعالى على مظهره بالتصرف من غير تقيد منه بذلك ولا ارسال همته ولا تسليط نفس ولا ظهور به فالمانع بالحقيقة هو الوقوف فى مقام العبودية الذاتية له ورد امانة الربوبية العرضية الى الله تاديا باداب اهل القرب فلا يتصدى للتصرف والتسخير ويتوجه بالكلية الى الله الواحد الاحد المتفرد بالتقدير والتدبير شعر

گویند عشق چیست بگو ترک اختیار ... آں کو ز اختیار نرست اختیار نیست
عارف سہی شہی است دو عالم برو نثار ... ہیچ التفات شاه بسوی نثار نیست

رباعى

کار من اگر باختیارم بودے ... آشفته تر از زلف نگارم بودے
گر من نظرے بکار خود داشتمے ... او را نظرے کجا بکارم بودے

وفى هذا المشهد يرى ان المنازع له اى للحق سبحانه ما عدل عن حقيقته التى هواى المنازع كان عليها اى على تلك الحقيقة فى حال ثبوت عينه وحال عدمه فما ظهر فى الوجود الا ما كان له اى للمنازع فى حال العدم

فى التبوت اى فى ثبوته العينية العلمية فما تعدى حقيقته ولا اخل طريقته
بل سلك المنازع على المسلك الذى كان مقتضى حقيقته فتسمية ذلك
نزاعا انما هو امر عرضى اظهره اى ذلك الامر الحجاب الذى على اعين الناس
والا فلا نزاع حقيقة كما قال فيهم اى فى حق اهل الحجاب ولكن اكثر الناس لا
يعلمون يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون اى
هم فى الحجاب لغفلة لهذا لا يقدرون على مشاهدة الاخرة على اعيان
الثابتة لكونها مرجعهم وهو اى الغافلون من المقلوب فانه من قولهم
قلوبنا غلف اى فى غلاف وهو الكن الذى ستره عن ادراك الامر على ما
هو عليه فهذا وامثاله يمنع العارف من التصرف فى العالم فهذه اشارة
الى ادراك الامر على ما هو عليه او الى الوجهين المذكورين قال الشيخ ابو
عبد الله محمد بن قايد للشيخ ابى السعود بن الشبل لم لم تتصرف فقال ابو
السعود تركت الحق يتصرف لى كما يشاء يريد قوله تعالى امر فاتخذه وكيلا
فالوكيل هو المتصرف ولا سيما قد سمع ابو السعود من الله يقول وانفقوا مما
جعلكم مستخلفين فيه فعلم ابو السعود والعارفون ان الامر الذى بيده ليس
له وانه مستخلف فيه ثم قال له الحق اى بعد استماع قوله وانفقوا مما جعلكم
مستخلفين فيه هذا الامر الذى استخلفتك فيه وملكتك اياه اجعلنى و
اتخذنى وكيلا فيه فامتثل ابو السعود امر الله فاتخذه وكيلا فكيف تبقى لمن
يشهد مثل هذا الامر همة يتصرف بها والهمة لا تفعل ولا تؤثر الا بالجمعية
التى لا متسع لصاحبها اى لصاحب هذه الجمعية الى غير ما اجتمع عليه
اى لابد لتاثير الهمة لشئ ان يتوجه اليه صاحب الهمة توجها تاما بحيث
لا يلتفت الى غيره ابدا الى ان حصل ذلك الشئ وهذه المعرفة تفرقة عن

مر وهى اعيانهم الثابتة فى علم الحق واطلاق الاخرة عليهم

هذه الجمعية فيظهر العارف التام المعرفة بغاية العجز والضعف قال بعض
الابدال للشيخ عبد الرزاق قل للشيخ ابى مدين بعد السلام عليه يا ابا مدين لم لا يعتاص علينا شئ
اى لم لا يصعب ولا يعسر علينا شئ ونتصرف فيه وانت تعتاص عليك الاشياء
اى لا تصرف لك فيها قطعا ونحن نرغب فى مقامك وانت لا ترغب فى مقامنا
وكذلك كان اى كان ابو مدين مثل ما قاله ذلك البعض من الابدال فى
عدم التصرف والظهور فى الضعف والعجز مع كون ابى مدين رضى الله تعالى
عنه كان عنده ذلك المقام اى مقام الابدال وغيره من المقام العبودية
ونحن اتم فى مقام الضعف والعجز منه اى من ابى مدين قدس سره مع
هذا قال له هذا البدل ما قال اى مع كمال ابى مدين قدس سره قال له
هذا البدل ما قال وهذا من ذلك القبيل اى سوال البدل من قبيل
سوال شيخ ابو عبد الله عن ابى السعود وقال صلى الله عليه وسلم فى هذا
المقام عن امر الله له بذلك قل ما كنت بدعا من الرسل وما ادرى ما يفعل
بى ولا بكم ان اتبع الا ما يوحى الى فالرسول بحكم ما يوحى اليه ما عنده غير ذلك
فان اوحى اليه بالتصرف بجزم من الله تعالى تصرف وان منع امتنع وان خير
بين التصرف وتركه ترك التصرف على المتصرف الحقيقى الا ان يكون ناقص
المعرفة الاستثناء منقطع يريد به ان المخير اذا كان ناقص المعرفة يختار التصرف
لا الترك قال ابو السعود ابن الشبل البغدادى لاصحابه المومنين به ان
الله اعطانى التصرف منذ خمس عشر سنة وتركته تظرفا هذا لسان ادلال
اى يقول الشيخ رضى الله عنه ان قول ابى السعود تركته تظرفا لسان الادلال
منه على ربه وهو لا يخلو من اساءة الادب الادلال بالفارسى بمعناى
نازكردن واما نحن فما تركناه تظرفا وهو تركه ايثارا وانما تركناه لكمال المعرفة

فان كمال المعرفة لاتقتضيه اى التصرف بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف بالهمة فى العالم فعن امر الهى وجبر لا باختيار ولا نشك ان مقام الرسالة يطلب لتصرف لقبول الرسالة التى جاء بها فيظهر عليه ما يصدقه عند امته وقومه ليظهر دين الله اى لا نشك ان مقام الرسالة يطلب من الرسول ان يتصرف للقبول فيظهر على تصرفه ما الذى يصدقه عند امته فى ما جاء به من عند الله ليظهر دين الله والولى ليس كذلك اى ليس مثل الرسول فى التصرف فان الولى ليس له اظهار الولاية من اللوازم كما فى الرسول بل لابد له من الستر ومع هذا فلا يطلبه اى التصرف الرسول فى الظاهر وان كان طالبا لهداية قومه فى الباطن لشفقته عليهم لان للرسول الشفقة على قومه فلا يريد ان يبالغ فى ظهور الحجة عليهم فان فى ذلك اى فى ارادته المبالغة فى ظهور الحجة هلاكهم اى هلاك قومه لان جحود من يجحد لها يزداد بمقدار ما ظهر من الحجة فيكون سبب لهلاك فيبقى الرسول عليهم حياتهم بعدم ارادته المبالغة فى ظهور الحجة عليهم الذى هو سبب هلاكهم وقد علم الرسول ايضا ان الامر المعجز اذا ظهر للجماعة فمنهم من يؤمن عند ذلك اى عند ظهور المعجز ومنهم من يعرفه اى المعجز ويجحده ولا يظهر التصديق به ظلما وعلوا وحسدا ومنهم من يلحق ذلك اى المعجز بالسحر والايهام فلما رات الرسل ذلك وانه لا يؤمن الا من انار الله قلبه بنور الايمان ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى ايمانا على الرسول والمعجز فلا ينفع فى حقه الامر المعجز فقصرت الهمم عن طلب الامور المعجزة لما لم يعم اثرها فى الناظرين ولا فى قلوبهم فمن كان

سعيدا فى العلم تاثر باثرها فتنور بنور الايمان ومن كان شقيا فيه تكبر وتنكر فازداد بعدا من الايمان كما قال فى حق اكمل الرسل واعلم الخلق واصدقهم فى الحال انك لا تهدى من احببت ولكن الله يهدى من يشاء ولو كان للهمة اثر عام لاثرت همة رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا بد لم يكن احد اكمل من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا اعلى ولا اقوى همة منه وما اثرت فى اسلام ابى طالب عمه وفيه نزلت الاية التى ذكرناها وكذلك قال فى الرسول ما عليه الا البلاغ وقال ليس عليك هديهم ولكن الله يهدى من يشاء وزاد فى سورة القصص وهو اعلم بالمهتدين اى بالذين اعطوه العلم بهدايتهم فى حال عدمهم بالاعيان الثابتة الضمير فى اعطوه راجع الى الله منصوب على المفعولية للمحل اى بالذين اعطون الله العلم بهدايتهم فى العين فاثبت ان العلم تابع للمعلوم فمن كان مؤمنا فى ثبوت عينه وحال عدمه ظهر بتلك الصورة فى حال وجوده وقد علم الله انه هكذا يكون فلذلك قال وهو اعلم بالمهتدين فلما قال مثل هذا قال ايضا ما يبدل القول لدى لان قولى على حد علمى فى خلقى وما انا بظلام للعبيد اى ما قدرت عليهم الكفر الذى يشقيهم ثم طلبت منهم ما ليس فى وسعهم ان ياتوا به بل ما عاملناهم الا بحسب ما علمناهم وما علمناهم الا بما اعطونا من نفوسهم مما هم عليه فان كان ظلم فهم الظالمون اى فان كان فيما اعطوناه ظلم فهم الظالمون ولذلك قال ولكن كانوا انفسهم يظلمون فما ظلمهم الله لانه ما حكم ولا قدر عليهم الا ما هم كانوا عليه ان عدلا فعدلا وان ظلما فظلما كذلك

ما قلنا لهم الا ما اعطته ذاتنا ان نقول لهم وهذ الان الاعيان عين الذات
اذ هى المتجلية على صورها لا غير وذاتنا معلومة لنا بما هى عليه من ان
نقول كذا او لا نقول كذ افما قلنا الا ما علمنا انا نقول فلنا القول منا ولهم
الامتثال وعدم الامتثال مع السماء منهم **شعر** فالكل منا ومنهم + و
الاخذ عنا وعنهم + الظاهر نسبة الاخذ اليهم للسببية - ان لا يكونون منا +
فنحن لا شك منهم + فحقق يا ولى هذه الحكمة الملكية فى الكلمة اللوطية
فانها لباب المعرفة **شعر** فقد بان لك السر + اى سر القدر وسريان الوجود
وقد اتضح الامر + اى امر الوجود ولا يبقى الخفى فيه - وقد ادرج فى الشفع +
الذى قيل هو الوتر + اى ادرج فى الشفع وجود الواحد الحق الذى قيل هو
الوتر والمراد من الشفع الخلق القابل لانه ظاهر فى المرتبة الثانية من الوتر
وهى مرتبة الشفعية فالمتصف بالوترية متصف بالشفعية وهو الوتر و
الشفع لكنه وتر فى الرتبة الاولى وشفع فى الرتبة الثانية والله اعلم بالصواب

فص حكمة قدرية فى كلمة عزيرية

ولما كان عزير عليه السلام طلب من الله تعالى سر القدر سمى رضى الله عنه
حكمته قدرية وشرع فى بيان القضاء والقدر وقال اعلم ان القضاء حكم
الله فى الاشياء وحكم الله فى الاشياء على حد علمه بها وعلم الله فى
الاشياء على حد ما اعطته المعلومات مما هى عليه فى نفسها والقدر
توقيت ما هى عليه الاشياء فى عينها الثابتة فى علم الله تعالى من غير مزيد
ولا نقصان فما حكم القضاء على الاشياء الا بها وهذا هو عين سر القدر
لمن كان له قلب او القى السمع وهو الشهيد اى لمن كان له قلب يتقلب

به مع الحق او القى السمع بنور الايمان حال كونه شهيد النور الحق فى مظاهر
الخلق فلله الحجة البالغة على الخلق لانه ما حكم عليهم الا بما هم عليه فى
عينهم فالحاكم فى التحقيق تابع لعين المسئلة التى يحكم الحاكم فيها بما اى بالامر
الذى تقتضيه اى ذلك الامر ذاتها اى ذات تلك المسئلة مثلا اذا كانت المسئلة
فوقية السماء فالحاكم يحكم بالفوقية باعطاء السماء اياها له كذلك فيما نحن بصدده
فالمحكوم عليه بما هو فيه حاكم على الحاكم ان يحكم عليه بذلك اى بما هو فى
المحكوم عليه فكل حاكم محكوم عليه بما اى بالحكم الذى حكم به وفيه اى
حكم فى ذلك الحكم بامر على المحكوم عليه كان الحاكم من كان اى سواء
كان الحاكم حقا او خلقا وسواء كان الخلق رسلا او سلاطين او غيرهما فتحقق
هذه المسئلة اى تعرف بالتحقيق سر القدر الذى حاكم على الاشياء على الحقيقة
فان القدر ما جهل الا لشدة ظهوره فلم يعرف اى سر القدر والحال كثر فيه
الطلب والالحاح من اهل العرفان حتى الانبياء صلوات الله عليهم فان كشف
سر القدر مناف لعموم بعثتهم الى الخلق وهم مبعوثون على العموم وفيه تبطل
حكمة البعثة على الوجه المذكور واعلم ان الرسل صلوات الله عليهم من حيث هم رسل
لا من حيث هم اولياء عارفون على مراتب ما هى عليه اممهم اى عارفون
على مراتب التى هى عبارة عما عليه اممهم فما عندهم من العلم الذى رسلوا
به اى بالعلم الا قدر ما يحتاج اليه امة ذلك الرسول لا زائد ولا ناقص و
الامم متفاضلة يزيد بعضها على بعض فتفاضل الرسل عليهم السلام
فى علم الارسال بتفاضل اممها وهو قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على
بعض اى فى الرسالة بقرينة لفظ الرسل وضمير هو مبتداء راجع الى التفاضل
وقوله ساد مسد الخبر اى وهو معنى من قوله كما هم اى الرسل ايضا فيما يرجع

الى ذواتهم عليهم السلام من العلوم والاحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم
وهو قوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض فضمير هو مبتداء راجع
الى التفاضل وقوله ساد مسد الخبر او هو بمعنى ذلك ويشير به الى التفاضل
المذكور اى ذلك التفاضل او هو مراد من قوله فضلنا بعض النبيين على بعض
لانه ما اضيف التفاضل الى جهة الرسالة ومعلوم ان النبوة ظاهر الولاية
فالتفاضل فى النبوة لايكون الا بالتفاضل فى الولاية والتفاضل فيها لايكون
الا من سعة اعيانهم فى العلم للتجلى ومن حيثية فناهم فى الله وبقاهم
بالله فى الحضرة الوجود فدل التفاضل فى النبوة على التفاضل فى الذوات
وقال تعالى للخلق والله فضل بعضكم على بعض فى الرزق والرزق منه
ما اى الذى هو روحانى كالعلوم وحسى كالاغذية فثبت من هذه
التفاضل بين ذوات الخلق فى العلم والرزق بحسب الاستعداد وما
ننزله الا بقدر معلوم وهو الاستحقاق الذى يطلبه الخلق وضمير هو راجع
الى قدر فالانزال من الله تعالى علماً او رزقاً لايكون الا باستحقاقهم واستعدادهم
العينية فان الله اعطى كل شئ خلقه اى حقه بحسب استعدادهم فى العلم
ولا يظهر فى الشهادة للخلق الا هو بالتدريج فى الاوقات المعينة له فينزل
بقدر ما يشاء وما يشاء الا ما علم فحكم به وما علم كما قلناه الا بما اعطاه
المعلوم من نفسه فالتوقيت فى الاصل للمعلوم والقضا والعلم والارادة و
المشية تابع للقدر فان المعلوم فى العلم طلب بالاستعداد من الله التوقيت
فوقت سبحانه بمقتضى طلبه ما اعطاه استعداده وقدره بالاوقات والى
هذا اشار من قال بلسان الفارسى رباعى

اے عین تو نسخہ کتاب اول	مشروح در آں صحیفہ اسرار ازل

احکام قدر چو بود در وے مدرج	حق کردہ باحکام کتاب تو عمل

فسر القدر من اجل العلوم وما يفهمه من الافهام الا من اختصه
بالمعرفة التامة فالعلم به يعطى الراحة الكلية للعالم به ويعطى العذاب
الاليم للعالم به ايضاً فهو يعطى النقيضين وبه وصف الحق نفسه بالغضب
والرضا اى بسبب عطاء علم سر القدر النقيضين وصف الحق نفسه
بالغضب والرضا بحسب علمه بما كان فى المعلوم من موجبهما من النقصان
والكمال والشقاوة والسعادة وبه تقابلت الاسماء الالهية لانها متعينة
فى العلم على حسب الاعيان فحقيقة واحدة اى سر القدر حقيقته واحدة
تحكم فى الموجود المطلق باللطف والقهر والموجود المقيد بالسعادة والشقاوة
لايمكن ان يكون شئ اتم منها ولا اقوى ولا اعظم لعموم حكمها المتعدى
وغير المتعدى ومن حكمها اتصف الحق على ما اتصف به من الاسماء
الجلالية والجمالية ومن حكمها اتصف الخلق بما اتصف بالكمالات و
النقايص فبالجملة صار حكمها عاما بالتعدى وغير التعدى بالنسبة الى
الحق والخلق ولما كانت الانبياء صلوات الله عليهم لاتاخذوا علومها الا
من الوحى الخاص الالهى قلوبهم ساذجة من النظر العقلى لعلمهم بقصور العقل
من حيث نظره الفكرى عن ادراك الامور على ما هى عليه والاخبار ايضاً بقصير
عن ادراك ما لاينال الا بالذوق فلم يبق العلم الكامل الا فى التجلى الالهى و
ما يكشف الحق عن اعين البصائر والابصار من الاغطية فما فى وما يكشف
مصدرية والمضارع صاربه فى حكم المصدر ومن زائدة فيدرك الامور
قديمها وحديثها وعدمها ووجودها ومحالها وواجبها وجائزها على ما هى
عليه فى حقائقها واعيانها فلما كان مطلب العزير عليه السلام على الطريقة

الخاصة اى الخاصة للنبيين وهى طريق الاخبار والوحى ولذلك وقع العتب
عليه كما ورد فى الخبر وهو قوله لئن لم تنته لامحونّ اسمك من ديوان النبوة
فورد الجواب فى صورة العتاب لانه طلب على طريق الوحى والعلم بسر القدر
لا يعطاه به لانه طريق مخصوص للنبى والرسول فى دعوة الخلق والعلم
المذكور مناف لها لهذا لم يعط به حين الاشتغال بالدعوة فلو طلب
الكشف الذى ذكرناه لما ماكان يقع عليه عتب فى ذلك لان الطلب
من الله كشف اغطية البصائر والابصار ليس بممنوع والاعلام بالكشف
من جانب الله ليس بمستبعد لقوله الا من ارتضى من رسول والدليل
على سذاجة قلبه قوله فى بعض الوجوه انى يحيى هذه الله بعد موتها فاراد
عليه السلام الاطلاع بتعلق القدرة على المقدور بالذوق والشهود وما
اكتفى بتجويز العقل واشار بقوله فى بعض الوجوه الى قول بعض المفسرين
لان منهم ذهبوا الى ان قوله انى يحيى الآية قول عزير عليه السلام واما
عندنا فصورته عليه السلام فى قوله انى يحيى هذه الآية كصورة ابراهيم
عليه السلام فى قوله رب ارنى كيف تحيى الموتى فاماته الله مائة عام ثم
بعثه فقال له انظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما فعاين كيف
تنبت الاجسام معاينة تحقيق فاراه الكيفية كما اراه ابراهيم عليه السلام
فعلى هذا لا يكون قوله انى يحيى على طريق الاستبعاد والتعجب كيف
فالاستبعاد على الوجه المذكور منافٍ لرتبة النبوة لان من اتصف
بها لا يستبعد امثال هذه المسئلة فلا بد ان يكون مراده منه سوالاً
عن كيفية الاحياء كما سئله ابراهيم عليه السلام فنقول انى ههنا بمعنى كيف
قوله كيف ننشزها اى نرفعها ونزيلها فسأل عن القدر الذى لا يدرك الا

بالكشف للاشياء فى حال ثبوتها وفى حال عدمها فما اعطى ذلك فان ذلك
من خصائص الاطلاع الالهى كانه يقول اذا كان الامر على النحو الذى حررناه
كما هو الظاهر عندنا لم يقع العتب لانه ليس بمستبعد والحال وقع العتب
فعلمنا انه سال عن القدر الذى لا يدركه الا بالكشف للاشياء مفصلا
بقوله انى يحيى هذه الله بعد موتها على لسان الحال فما اعطى ذلك فان
ذلك من خصائص الاطلاع الالهى وليس للعبد فيه قدم فمن المحال ان
يعلمه على التفصيل الا هو فانها اى الاعيان المفاتيح الاول اعنى مفاتيح الغيب
التى لا يعلمها الا هو كما قال تعالى وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو وانما كون
الاعيان مفاتح الغيب لان الاسماء المخزونة فى غيب الحق كانت ظاهرة على
اعيان المعدومة بسبب انبساط النفس الرحمانى وايضا ذات الحق مع كل عين
اسم الهى وكل اسم مفتاح لخزانة غيب الذات فالكل بيد الله وهو العالم على الكل
وقد يطلع الله من يشاء من عباده على بعض الامور من ذلك واعلم
انه لا يسمى مفاتح الا فى حال الفتح وحال الفتح هو تعلق التكوين بالاشياء
او قل ان شئت حال تعلق القدرة بالمقدور ولا ذوق لغير الله فى ذلك
فلا يقع فيها تجلى ولا كشف اذ لا قدرة ولا فعل الا لله خاصة اذ له الوجود
المطلق الذى لا يتقيد بخلاف غيره مقيد فلا قدرة ولا تكوين للمقيد
لانه عاجز ومستعير والعجز ينافى القدرة وليس للمستعير ان يعير لغيره
والى هذا اشار من قال بلسان الفارسى بيت

گر قدرت فعل هست از ما نه ز ماست
زان هست که او بما پدیدار آمد

وايضا اشير اليه بمثل هذا بالفارسى بيت

نسبت فعل واقتدار بما
هم ازاں رو بود که او ما شد

فلما راينا عتب الحق له عليه السلام فی سواله فی القدر علمنا انه طلب
هذ الاطلاع فطلب ان يكون له قدرة يتعلق بالمقدور والحال انه
ما يقتضی ذلك الا من له الوجود المطلق فطلب ما لا يمكن وجوده فی الخلق
ذوقا فان الكيفيات لا تدرك الا بالاذواق واما ما رويناه مما اوحی الله
به اليه وهو قوله تعالی لئن لم تنته لامحون اسمك من ديوان النبوة ای
ارفع عنك طريق الخبر ای الخبر بالوحی واعطيك الامور علی التجلی و
التجلی لا يكون الا بما انت عليه من الاستعداد الذی به يقع الادراك
الذوقی فتعلم انك ما دركت الا بحسب استعدادك فتنظر فی هذ الامر
الذی طلبت فما لم تره ان يحصل لك وتعلم انه ليس عندك استعداد
الذی تطلبه ای ليس عندك استعداد الامر الذی تطلبه ان يوجد لك و
ان ذلك من خصائص الذات الالهيّة وقد علمت ان الله اعطی كل شئ
خلقه واذا لم يعطك هذ الاستعداد الخاص فما هو خلقك ولو كان
خلقك لاعطاكه الحق الذی اخبر انه اعطی كل شئ خلقه فتكون
انت الذی تنتهی عن مثل هذ السوال من نفسك لا تحتاج فيه الی نهی
الهی وهذا عناية من الله تعالی بالعزير عليه السلام علم ذلك ای كونه
عناية فی حقه من علم وجهل من جهل واعلم ان الولاية هی الفلك العام
ولهذا لم تنقطع ولها الانباء العام لكونها صفة الهية جامعة لجميع مراتب
الرسل والانبياء والاولياء واما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة وفی
محمد صلی الله عليه وسلم قد انقطعت فلا نبی بعده يعنی مشرعا ای
بالنسبة الی الغير ومشرعا له ای لنفسه ولا رسول وهو ای الرسول المشرع
فقط لا غير لان شرع الجديد معتبر فيه لا فی النبی فكل رسول نبی من غير

عكس كلی فبعض النبی رسول وبعضه ليس بنبیّ بل تابع لشريعة من
قبله كانبياء بنی اسرائيل كانوا تابعين لشريعة موسی علی نبينا وعليهم
السلام وهذ الحديث قصّم وكسر ظهور اولياء الله من الظهور والتسمی بالاسم
النبی لانه ای ذلك الحديث يتضمن انقطاع ذوق العبودية الكاملة التامة
فلا ينطلق عليها اسمها الخاص بها وهو اسم النبوة فانها مخصوصة علی
العبودية الا يری انه ما تسمی الحق بالاسم النبی ولا بالاسم الرسول فسدّ
بالحديث المذكور باب الظهور بالاسم المذكور الذی ينال به من طريق
العبودية الكاملة فلا يظهرون الاولياء به ابدا ولا يظهرون ايضا بالاسم
الولی تادبا مع الله لكونه من اسمائه المخصوصة الابعد التخلق باخلاقه
تشريفا من جانبه فان العبد يريد ان لا يشارك سيده وهو الله فی اسم وهو
الولی فانه من اسمائه سبحانه والله لم يتسم بنبی ولا رسول وتسمی بالولی
واتصف بهذ الاسم فقال الله ولیّ الذين امنوا وقال وهو الولیّ الحميد و
هذ الاسم باقٍ وجارٍ علی عباد الله دنيا واخرة فلم يبق اسم يختص به
العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة الا ان الله لطيف بعباده
فابقی لهم النبوة العامة التی لا تشريع فيها وهی الانباء عن المعارف
الالهية من طرفه سبحانه بلا وساطة الملك بل بالوجه الخاص
وابقی لهم التشريع فی الاجتهاد فی ثبوت الاحكام فابقی لهم الوراثة فی
التشريع فقال علی لسان رسوله العلماء ورثة الانبياء وما ثم ميراث
لهم فی ذلك الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه ای ما فی نبوة الانبياء
ميراث للعلماء فی التشريع الا فيما اجتهدوا فيه من الاحكام فشرعوه و
ادخلوه فی الشرع بسبب تحقق علة حكم الاصل وامروا الناس بالعمل فيه

فاذا رايت النبى يتكلم بكلام خارج عن التشريع فمن حيث هو ولى عارف
كقوله عليه السلام حاكيا عن ربه اذا تقرب الىّ عبدى بالنوافل فاحببته
فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به الحديث
ولهذا مقامه اى لكون النبى وليا من حيث هو عالم وولى اتم واكمل
من حيث هو رسول او ذو تشريع وشرع لان جهة ولايته جهة حقية
خالصة بخلاف جهة النبوة حقية وخلقية فاذا سمعت احدا من اهل
الله يقول او ينقل اليك عنه انه قال الولاية اعلى من النبوة فليس يريد
ذلك القائل الا ما ذكرناه او يقول ان الولى فوق النبى والرسول فانه يعنى
بذلك فى شخص واحد وهو ان الرسول من حيث هو ولى اتم منه من
حيث هو نبى ورسول لا ان الولى التابع له اعلى منه -
فان التابع لا يدرك المتبوع ابدا فيما هو تابع له فيه اذ لو ادركه
لم يكن تابعا له فافهم فمرجع الرسول والنبى المشرع الى الولاية والعلم الا
ترى ان الله تعالى قد امره اى الرسول بطلب الزيادة من العلم لا من غيره
اى ما امره بطلب زيادة غير العلم فقال له امرا وقل رب زدنى علما وكذلك
انك تعلم ان الشرع تكليف باعمال مخصوصة او نهى عن افعال مخصوصة
ومحلها هذه الدار فهى منقطعة والولاية ليست كذلك اذ لو انقطعت
لانقطعت من حيث هى كما انقطعت الرسالة من حيث هى واذا انقطعت
اى الولاية من حيث هى لم يبق لها اسم والحال الولى اسم باق لله فهو لعبيده
تخلقا وتحققا وتعلقا اى اطلاق اسم الولى للعبيد بسبب تخليهم وتخلقهم
بالاخلاق الالهية بعد تخليهم عن سفساف اخلاقهم النفسانية وتحققهم
بالاوصاف والذات القديمة بافناء ذواتهم واوصافهم البشرية الحديثة

وتعلقهم وافتقارهم اليه فى جميع الاحوال هذا على ما نص عليه الشيخ
فى الفتوحات فى شرح هذا المقال فقوله للعزير عليه السلام لئن لم
تنته عن السوال عن ماهية القدر لامحون اسمك من ديوان النبوة
فياتيك الامر اى العلم بالقدر على الكشف والتجلى ويزول عنك اسم
النبى والرسول فتبقى له ولايته اى يقول رضى الله اذا كان معنى الكلام
مثل ما قلناه فتبقى له ولايته فيكون وعدا من وجه ووعيدا من وجه
الا انه الضمير للشان وكلمة الا على معنى غير لما دلت قرينة الحال على ان
هذا الخطاب جرى مجرى الوعيد علم من اقترنت عنده هذه الحالة اى
حالة زوال النبوة مع الخطاب انه اى علم ان هذا الخطاب وعيد بانقطاع
خصوص بعض مراتب الولاية فى هذه الدار اذ النبوة والرسالة خصوص
رتبة فى الولاية على بعض ما تحتوى عليه الولاية من المراتب فعلى متعلق على
محذوف كان صفة رتبة فى قوله خصوص رتبة وهو محتوية ويحتمل ان يكون
على بمعنى من مثل قوله اذا اكتالوا على الناس يستوفون فيعلم ذلك الشخص
انه اعلى اى العزير عليه السلام اعلى من حيث انه ولى صاحب النبوة
التشريعية من الولى الذى لا نبوة تشريع عنده ولا رسالة ومن
اقترنت عنده حالة اخرى خلاف الحالة الاولى مثل بقاء الولاية
تقتضيها اى تلك الحالة ايضا مرتبة النبوة كما اقتضت الحالة الاولى ثبت عنده
ان هذا وعد لا وعيد وان سواله عليه السلام مقبول اذ النبى هو الولى
الخاص فلا يسال الا ما يمكن حصوله والعلم المذكور ممكن بالكشف
بعناية الله سبحانه ويعرف ذلك الشخص بقرينة الحال ان النبى من حيث
ان له فى الولاية هذا الاختصاص محال ان يقدم على ما يعلم ان الله

يكرهه منه او يقدم على ما يعلم ان حصوله محال واذا اقترنت هذه الاحوال عند من اقترنت عنده وتقررت اخرج هذا الخطاب الالهى عنده فى قوله لامحون اسمك من ديوان النبوة مخرج الوعد وصار خبرا يدل على مرتبة باقية وهى المرتبة الباقية على الانبياء والرسل فى الدار الآخرة التى ليست بمحل لشرع يكون عليه احد من خلق الله فى جنة ولا نار بعد الدخول فيهما وانما قيدناه اى الشرع بالدخول فى الدارين الجنة والنار لما شرع يوم القيمة لاصحاب الفترات والاطفال الصغار والمجانين فيحشر هولاء فى صعيد واحد لاقامة العدل والمواخذة بالجريمة التى ... بعد الحشر والثواب العملى فى اصحاب الجنة فاذا حشروا فى صعيد واحد بمعزل عن الناس اى بانقطاع عنهم بعث فيهم نبى من افضلهم وتمثل لهم نار ياتى بها هذا النبى المبعوث فى ذلك اليوم فيقول لهم اى ذلك النبى انا رسول الحق اليكم فيقع عندهم التصديق ويقع التكذيب عند بعضهم ويقول اى ذلك النبى لهم اقتحموا هذه النار بانفسكم الباء للتعدية اى ادخلوا انفسكم فيها فمن اطاعنى نجا ودخل الجنة ومن عصانى وخالف امرى هلك وكان من اهل النار فمن امتثل امره منهم ورمى بنفسه فيها سعد ونال الثواب العملى ووجد تلك النار بردا وسلاما ومن عصاه استحق العقوبة فدخل النار ونزل فيها بعمله المخالف ليقوم العدل من الله فى عباده لان الادخال فى الجنة او النار بلا عمل منهم ينافى العدل فلا بد لاقامة العدل من عملهم ان خيرا فادخل فى الجنة وان شرا ففى النار على موجب العدل وكذلك قوله يوم يكشف عن ساق اى امر عظيم من امور الآخرة ويدعون الى السجود فهذا تكليف وتشريع فمنهم من يستطيع ومنهم من لا يستطيع وهم الذين

قال الله فيهم ويدعون الى السجود فلا يستطيعون كما لم يستطع فى الدنيا امتثال امر الله بعض العباد كابى جهل وغيره فهذا اقدر ما يبقى من الشرع فى الآخرة يوم القيامة قبل دخول النار والجنة فلهذا اقيدناه والحمد لله +

فصُّ حكمةٍ نبويةٍ فى كلمةٍ عيسويةٍ

شعر من ماء مريم او عن نفخ جبرين + فى صورة البشر الموجود من طين

قوله من ماء مريم متعلق على الفعل المحذوف مع الفاعل اعنى تكون الروح وجبرين لغة فى جبرئيل فى صورة البشر ايضا متعلق على الفعل المحذوف الذى ذكرناه ويحتمل ان يكون متعلقا على النفخ تكون الروح فى ذات مطهرة + من الطبيعة تدعوها بسجين + المراد من الذات ذات عيسى عليه السلام او امه لاجل ذلك قد طالت اقامته + فيها فزاد على الف بتعيين اراد به رضى الله عنه من ابتداء تكونه الى زمان هذا التصنيف فان بين ميلاده عليه السلام وبين ميلاد نبينا صلى الله عليه وسلم كانت المدة خمسمائة وخمس وخمسين سنة ومضت بعده الى زمان تحرير هذا الكتاب ستمائة وسبع وعشرين سنة روح من الله لا من غيره فلذا + احيى الموات وانشى الطير من طين + حتى يصح له من ربه نسب + به يوثر فى العالى وفى الدون + الله طهره جسما ونزهه + روحا وصيره مثلا بتكوين + اى صيره مثله بتكوين الشئ كما هو المعروف منه عليه السلام اعلم ان من خصائص الارواح انها لا تطاء شيئا الا حيى ذلك الشئ وسرت الحياة فيه ولهذا قبض السامرى قبضة من اثر الرسول الذى هو جبرئيل وهو الروح وكان السامرى عالما بهذا الامر فلما عرف انه جبرئيل عرف ان الحياة

قد سرت فيما وطئ عليه فقبض قبضة من اثر الرسول بالضاد او بالصاد
اى بملئ يده او باطراف اصابعه اى ان كان قبض بالضاد المعجمة يكون الاخذ
بملئ اليد وان كان بالصاد المهملة يكون الاخذ باطراف الاصابع فنبذها
فى العجل اى ادخلها فى العجل المتخذ المصنوع من حلى قومه فخار العجل اذ
صوت البقر انما هو خوار ولو اقامه اى العجل المذكور صورة اخرى لنسب
اليه اسم الصوت الذى لتلك الصورة كالرغاء للابل والثواج للكباش و
البعار للشياه والصوت للانسان او النطق او الكلام اى لو اقام السامرى ما
اقامه على صورة اخرى ظهر منه الصوت المخصوص لتلك الصورة فلما
اقام على صورة العجل ظهر منه خوار مخصوص له فظهور اثر الروح انما
يكون باعتبار المحل لا غير اعلم ان جبرئيل عليه السلام روح كلى
مسلط على السموات السبع وما تحتها من المواليد والعناصر ومحل سلطنته
سدرة المنتهى كما قال ولقد راه نزلة اخرى عند سدرة المنتهى وهى
صورة نفس لفلك السابع وارواح سائر الافلاك التى تحته كالاعوان
والانصار والقوى بالنسبة الى الجبرئيل وليس له حكم فوق الفلك
السابع والملك الذى مامور فى الكون والفساد ايضًا من اعوانه وذلك
الملك روح فلك القمر وتسمونه الفلاسفة بالعقل الفعال وفى العرف
بالاسماعيل فلذلك القدر من الحياة السارية فى الاشياء يسمى لاهوتا
والناسوت هو المحل القائم به ذلك الروح فيسمى الناسوت روحا بما قام
به اى بسبب ما قام به تسمية المحل باسم الحال ولهذا سمى ظاهر
وجود عيسى من جهة لام بالروح واما من جهة الباطن فهو روح
الله حقيقة فلما تمثل الروح الامين الذى هو جبرئيل عليه السلام

لمريم بشرا سويا تخيلت انه بشر يريد مواقعتها فاستعاذت بالله منه استعاذة
بجمعية اى بهمة حاصلة منها اى من المريم ليخلصها الله منه لما تعلم ان ذلك
اى الوقاع بلا نكاح شرعى مما لا يجوز فحصل لها حضور تام مع الله وهو الروح
المعنوى الذى دفع عنها الكرب والحرج الواقع فى روية صورة البشر فلو نفخ
فيها فى ذلك الوقت على هذه الحالة لخرج عيسى لا يطيقه احد لشناعة
خلقه لحال امه لانها كانت منقبضة غاية الانقباض ولحال الوالدين اثر
قوى فى تكون الولد ولما كان عليه السلام عالما وواقفا عليه اخر النفخ حتى
يحصل لها الموانسة ويرتفع الانقباض عنها ولهذا قال انا رسول ربك واليه
اشار بقوله فلما قال لها انما انا رسول ربك جئت لاهب لك غلاما زكيا
انبسطت عن ذلك القبض وانشرح صدرها فنفخ فيها فى ذلك الحين عيسى
عليه السلام فكان جبرئيل ناقلا كلمة الله لمريم كما ينقل الرسول كلام الله
لامته وهو قوله وكلمة القها الى مريم وروح منه فسرت الشهوة فى مريم
فخلق جسم عيسى من ماء محقق من مريم ومن ماء متوهم من جبرئيل الذى
سرى اى الماء فى رطوبة ذلك النفخ فى رحمها لان النفخ من الجسم الحيوانى
رطب لما فيه من ركن الماء فتكون جسم عيسى من ماء متوهم وماء محقق
قال الشيخ رضى الله عنه فى الباب الثالث والسبعين من الفتوحات ومنهم
رجل واحد فى كل زمان لا يوجد غيره فى مقامه وهو شبه عيسى عليه السلام
متولد بين الروح والبشر لا يعلم له اب بشرى كما يحكى عن بلقيس انها
تولدت بين الجن والانس فهو مركب من جنسين مختلفين وهو رجل
البرزخ به يحفظ الله عالم البرزخ دائما فلا يخلو كل زمان عن واحد مثل
هذا الرجل يكون مولده على هذه الصفة فهو مخلوق من ماء محقق

لامه وماء متوهم للروح خلافا لما ذكره عن علم اهل الطبايع من انه لا
يتكون من ماء المرءة ولد بل الله على كل شي قدير وخرج على صورة البشر
من اجل امه ومن اجل تمثل جبرئيل فی صورة البشر حتى لا يقع التكوين
فی هذا النوع الانسانی الاعلی حكم المعتاد فخرج عيسی عليه السلام حال
كونه يحيی الموتی لانه روح الهی وكان الاحياء لله والنفخ لعيسی عليه السلام
كما كان النفخ لجبرئيل والكلمة لله فكان احياء عيسی للاموات احياء محققا من
حيث ما ظهر عن نفخه وكان احياءه ايضا متوهما انه منه وانما كان من الله
فجمع ای عيسی عليه السلام الاحياء المحقق والمتوهم لحقيقته التی خلق عليها
كما قلناه انه مخلوق من ماء متوهم وماء محقق ينسب اليه الاحياء بطريق
التحقيق من وجه وبطريق التوهم من وجه فقيل فيه ای فی حق عيسی عليه
السلام من طريق التحقيق ويحيی الموتی وقيل فيه ای فی حقه ايضا من
طريق التوهم فتنفخ فيه ای فی الشبح المصنوع من الطين فيكون طيرا باذن
الله فالعامل فی المجرور ای قوله تعالی باذن الله يكون لا تنفخ ويحتمل ان
يكون العامل فيه ای فی المجرور المذكور تنفخ فيكون طيرا من حيث صورته
الجسمية الحسية ای طيرا بحسب الصورة علی التحقيق لا من حيث جمعية
الصورة الروحية والحسية فانه من هذه الحيثية لا يكون طيرا محققا
خاليا عن التوهم بل فيه من التوهم وكذلك ای مثل ما سبق ای مبنی
علی التحقق والتوهم قوله تعالی فی حقه تبرئ الاكمه والابرص وجميع
ما نسب اليه والی اذن الله واذن الكناية فی مثل قوله باذنی وباذن
الله فاذا تعلق المجرور بتنفخ فيكون النافخ ماذونا له فی النفخ ويكون الطائر
عن النافخ باذن الله واذا كان النافخ نافخا لا عن الاذن بان لم يكن المجرور

متعلقا به بل كان متعلقا بيكون وحينئذ فيكون التكوين للطائر طائرا
باذن الله وفيه تقديم وتاخير ای فيكون طائرا باذن الله التكوين للطائر
ويجوز ان يكون قوله التكوين اسما لقوله فيكون وللطائر خبره وقدر الفعل
لقوله طائرا بقرينة يكون ای يكون طائرا فيكون العامل عند ذلك يكون
ای العامل فی المجرور فلولا ان فی الامر ای فی امر خلق عيسی عليه السلام
توهما وتحققا ای توهما من طرف الجبرئيل وتحققا من جانب لمريم ما قبلت
هذه الصورة ای الصورة العيسوية هذين الوجهين ای التوهم و
التحقق فی الفعل بل لها ای بل ثابت لهذه الصورة العيسوية هذان
الوجهان لان نشاة العيسوية تعطی ذلك ای الوجهين المذكورين لان
نشأته كما عرفت من ماء متوهم وماء محقق فظهر اثر كل واحد منهما
فی عيسی وفی افعاله او نقول فی هذا المحل لو لم يكن فی امر خلق عيسی
عليه السلام توهما وتحققا ما قبلت هذه الصورة اعنی صورة فتنفخ
فيه فيكون طيرا باذن الله هذين الوجهين ای وجهی تعلق المجرور
بتنفخ ويكون بل الثابت لها هذان الوجهان كما عرفت سابقا وخرج
عيسی من التواضع الناشی من طرف امه فی حال الی ان شرع لامته
ان يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ای والحال هم متواضعون و
منقادون فی اعطاء الجزية غير منازعين لاحد وان احدهم من امة
عيسی عليه السلام وان معطوف علی ان يعطوا اذا لطم فی خده
وضع الخد الآخر لمن لطمه ولا يرتفع عليه ای لا يغلب علی من لطمه ولا
يقوم علی اخذ الانتقام عنه ولا يطلب القصاص منه هذا له ای ظهوره
وتشريعه لامته بالتواضع حاصل له من جهة امه اذ المرءة لها السفل

فلها التواضع لانها تحت الرجل حكماً وحسّاً وما كان فيه من قوة الاحياء
والابراء فمن جهة نفخ جبرئيل عليه السلام فى صورة البشر فكان عيسى عليه
السلام يحيى الموتى بصورة البشر ولو لم يات جبرئيل فى صورة البشر واتى
فى صورة غيرها من صور الاكوان العنصرية من حيوان او نبات او جماد لكان
عيسى عليه السلام لا يحيى الموتى الا حين يتلبس عيسى بتلك الصورة
ويظهر فيها اى فى تلك الصورة ولو اتى جبرئيل بصورته النورية الخارجة
عن العناصر والاركان اذ لا يخرج جبرئيل عليه السلام عن طبيعته النورية
ابدا ولكنه يتمثل بكل صورة من الصور العنصرية بحسب المقام واستعداد
اهله اذا شاء لانه سلطان العناصر وكل ما كان تحت الفلك السابع الى
الارض السابع وما بينهما منقاد لحكمه واما بالنسبة الى فوق السابع ليس
له حكم لهذا قال وما منا الا له مقام معلوم لكان عيسى عليه السلام
لا يحيى الموتى الا حين يظهر فى تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية
مع الصورة البشرية من جهة امه اذ لا يخرج عن طبيعته فكان يقال فيه
اى فى حق عيسى عند احيائه الموتى هو اى عيسى من حيث صورته
البشرية الحاصلة له من طرف امه لا هو من حيث طبيعته النورية
الثابتة له من جانب جبرئيل عليه السلام وتقع الحيرة فى النظر
اليه للناظرين ويقولون ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم كما وقعت
فى العاقل عند النظر الفكرى اذا راى شخصا بشريا من البشر يحيى الموتى
وهو اى الاحياء من الخصائص الالهية احياء النطق متعلق بقوله يحيى
اى يحيى الموتى احياء النطق اى احياء يمكن للميت به ان ينطق بما
استفسره المحيى و يشهد بما ادعاه ثم ينقل الى حالته كما نقل عن

عيسى عليه السلام احيى بالنطق سام بن نوح فشهد بنبوته ثم رجع
الى حالته الاولى لا احياء الحيوان بان تعيش مدة وعمر واكل و
شرب كسائر الحيوان فادى بعضهم فيه اى ادى ان يظهر بعض القوم
فى حق عيسى الى القول بالحلول وانه معطوف الى الحلول هو الله بما
اى بسبب حال الذى حصل له من جانب جبرئيل احيى عيسى به
الموتى ولذلك نسبوا اى البعض المذكورين الى الكفر وهو الستر لانهم
ستروا الله الذى احيى بصورة بشرية عيسى لحصرهم اياه فى بشريته
وتوهمهم انه فى هذه الصورة بالحلول فستروا وكفروا بسترهم و
كفرهم اياه فى تعين عيسى وما علموا انه مظهر من مظاهره وغايته
ظهر منه بصفة الاحياء فقال تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله
هو المسيح ابن مريم فجمعوا بين الخطاء والكفر فى تمام الكلام كله لحصرهم
اياه فى هوية مسيح بن مريم ووضعهم هوية الله فى صورة بن مريم
بتوهم الحلول فهم بالوضع والحصر مخطئون وبالستر بالصورة
كافرون لا بقولهم هو الله ولا بقولهم ابن مريم اى لا كفروا بقولهم هو
الله لانه من حيث الهوية ليس غيره كما ان غيره ليس غيره لان هويته
هوية تمام العالم ولا بقولهم ابن مريم فانه اى عيسى كان ابن مريم لا ابن
غيرها فعدلوا بالتضمين من الله اى عدلوا بتضمين الله فى عيسى من
الله من حيث انه احيى الموتى الى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم
ابن مريم وهو اى عيسى كان ابن مريم بلا شك فتخيل السامع انهم اى
ارباب الحلول نسبوا الالوهية الى الصورة وجعلوها عين الصورة
وما فعلوا بل جعلوا الهوية الالهية ابتداً فى صورة بشرية هى ابن مريم

ففصلوا بين الصورة وبين الحكم اى المحكوم عليه اى فرقوا بينهما فحملوا
الناسوت على الهوية المطلقة الالهية لكنهم بذلك حصروها بالهوية
العيسوية وستروها بصورته فكانهم قالوا فيما قالوا ان الله هو فى صورة
مسيح ابن مريم وهذا لايكون الا بالحلول فكفروا به فمنشأ تكفيرهم هذا
لا كما تخيله السامع فانه تخيل من ظاهر كلامهم انهم جعلوا هوية الالهية
عين الصورة العيسوية والحال ما فعلوا ما تخيله بل جعلوا الهوية
الالهية فى الصورة البشرية العيسوية مع تفريقهم بينهما فحدوا غير
المحدود وحصروا غير المحصور فى المحدود والمحصور وقالوا بحلوله فيهما
فى زعمهم تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا فانه مطلق فى ذاته عن كل
قيد حتى عن قيد الاطلاق ولا معه شئ حتى يكون محلا له ويدخل
هو فيه بالحلول ولا وجود سواه حتى يقيده ويجعله محصورا كما كان
جبرئيل فى صورة البشر عند ظهوره على مريم ولا نفخ معه زمانا
ثم نفخ ففصل بين الصورة والنفخ لانه ما نفخ على فور الظهور بالصورة
وكان النفخ حادثا من صورة فقد كانت اى الصورة ولا نفخ معها فما هو
النفخ النفخ تفسير لهو من حدها الذاتى فوقع الخلاف بين اهل الملل
فى عيسى عليه السلام اى لما كانت فيه حيثيات فوقع فيه الخلاف
بين اهل الملل انه ما هو فمن ناظر فيه من حيث صورته الانسانية
البشرية فيقول هو ابن مريم ومن ناظر فيه من حيث الصورة البشرية
فينسبه الى جبريل ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من احياء الموتى
فينسبه الى الله بالروحية فيقول روح الله اى به ظهرت الحيوة
فيمن نفخ فيه فتارة يكون الحق فيه متوهما اسم مفعول وتارة يكون

الملك فيه متوهما وتارة تكون البشرية الانسانية فيه متوهمة فيكون
اى عيسى عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه فهو كلمة الله وهو روح الله
وهو عبد الله وليس ذلك فى الصورة الحسية البشرية لغيره اى لغير
عيسى فى احد من المخلوق بل كل شخص منسوب الى ابيه الصورى لا
الى نافخ روحه فى الصورة البشرية فان الله اذا سوى الجسم الانسانى
كما قال فاذا سويته ونفخت فيه هو تعالى من روحه اى هو النافخ
من روحه فنسب لله الروح فى كونه وعينه اليه تعالى اى الى نفسه
وعيسى ليس كذلك فانه الضمير للشان اندرجت تسوية جسده و
صورته البشرية بالنفخ الروحى واما غيره كما ذكرناه لم يكن مثله
فان جسم الغير مخلوق قبل النفخ بخلاف جسمه عليه السلام فانه كان
بالنفخ ولا فصل بينهما فان جسميته عين روحيته فلما بين رضى الله عنه
امتيازه عن سائر الموجودات شرع فى بيان كون كل الموجودات كلمات
الهية بالنسبة الى الذوق المحمدى لمناسبة كون عيسى كلمة الله وقال
فالموجودات كلها كلمات التى لا تنفد فانها عن كن وكن كلمة الله فهل تنسب
الكلمة اى كلمة كن اليه بحسب ما هو عليه اى الى الله بحسب الاطلاق الذى كان
تعالى على ذلك الاطلاق فلا تعلم ماهيتها اى لا تعلم حينئذ ماهية هذه
الكلمة لانها كلمة الذات المطلقة بالاطلاق الحقيقى وكلامها عين ذاتها
وذاتها غير معلومة لاحد فلا يعلم حقيقة كلامها او ينزل هو تعالى الى
صورة من يقول كن فيكون وقول كن حقيقة لتلك الصورة التى نزل اليها
وظهر فيها فبعض العارفين يذهب الى الطرف الواحد وبعضهم الى الطرف
الآخر وبعضهم يحار فى الامر ولا يدرى اى يحار فى انتساب كلمة كن ولا يدرى

باىّ الاعتبارين يحكم اما باعتبار الاطلاق او باعتبار التقييد والنزول فى التعين وهذه مسئلة لا يمكن ان تعرف الا بالذوق كابى يزيد حين نفخ فى النملة التى قتلها فحيت فعلم عند ذلك اى وقت النفخ بمن ينفخ فنفخ بعد العلم واحيى فكان عيسوى المشهد واما الاحياء المعنوى بالعلم فتلك الحيوة الالهية الذاتية العلمية النورية التى قال الله تعالى فيها او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يمشى به فى الناس فكل من احيا نفسا ميتة بحياة علمية فى مسئلة خاصة متعلقة بالعلم بالله فقد احيا ذلك العالم تلك النفس بها وكانت وضمير بها وكانت الى المسئلة له نورا يمشى به فى الناس اى بين اشكاله فى الصورة اى بين امثاله فيها شعر فلولاه ولولانا لما كان الذى كانا + اى لو لم يكن هو ولو لم يكن اعياننا القوابل فى العالم لما وجد شئ ممن وجد فانا اعبد حقا + وان الله مولانا + اى كل واحد نا عبد حقا بمظهريتنا الاسم من اسمائه والله يدبر امرنا باسم الذى ظهر فينا - وانا عينه فاعلم + اذا ما قلت انسانا لان الانسان مظهر لجميعة الاسماء الالهية فاذا صحّ اطلاق الانسانية صحّ اطلاق ما لم يصحّ والى هذا المعنى يشير ما ظهر من انفاس القدسية المولوية فى الاوصاف المحمدية مثنوى

دو مگوی و دو مدان و دو مخوان	بنده را در خواجهٔ خود محو دان
خواجه هم در نور خواجه آفرین +	فانی است و مرده و مات و دفین
چون جدا بینی ز حق این خواجه را	گم کنی هم متن و هم دیباجه را
چشم و دل را بین گذاره کن ز طین	این یکی قبله است و دو قبله مبین
چون دو دیدی فوت شد هر دو طرف	آتشی در خف فتاد و رفت خف

فلا تحجب بانسان + فقد اعطاك برهانا + اى لا تحجب بنظرك الى ظاهر الانسان

الكامل وبقياسك الى سائر افراد الانسان فتحرم من معرفة الحق سبحانه فانه اعظم براهينه للخلق فى عرفانه فقد اعطاك احسانا وفضلا تعرف قدره وان لم تعرف قدره بقياسك على كيت وزيت فالويل لك وانت فى الخسران المبين اعوذ بالله ان اكون من الخاسرين فكن حقا وكن خلقا تكن بالله رحمانا + ويخاطب به الى الانسان الكامل ويقول فكن حقا بحقيقتك وكن خلقا بظاهرك وتكن بمظهريتك الكاملة لله رحمانا للخلق ثم خاطب للانسان الكامل فى اجراء الصفة الرحمانية وقال وغذّ خلقه منه + تكن روحا وريحانا + اى اعطى ايها الانسان الكامل غذاء خلق الله بعد اخذك من الله اياه ببرزخيتك بينهما اى غذاء كان على قدر استعداد الخلق ظاهريا ومعنويا فاذا غذيت الخلق تكن روحا بالفتح باعث راحتهم وريحانا سبب تطيبهم فاعطيناه ما يبدو + به فينا واعطانا + وبه اشار الى اعطائه سبحانه ما اعطاه لنا بحسب ما اعطيناه له اعياننا الثابتة فصار الامر مقسوما + باياه وايانا + فمنا الاستعدادات والقوابل للامر ومنه الاحسان والخلق فى ذلك الامر بحسب لا استعداد فاحيا الذى يدرى + ببطنى حين احيانا + واشار به الى اظهار اسمائه فانه على حسب العالم اى اظهر الله سبحانه الحق الذى كان مع صور اسمائه فى عينى الثابتة فى علمه حين احيانا ولم يكن ظهوره الا بظهورنا - وكنا فيه اكوانا + واعيانا وازمانا + اى كنا قبل وجودنا فى الحق اكوانا ازليا واعيانا باعتبار كوننا شيونا له وازمانا باعتبار كونه مقدرا بنا بتقدم بعضنا على بعض فى الازمان وليس بدائم فينا + ولكن ذاك احيانا + اى ليس ذلك الحال دائما النابل يكون احيانا فقد يكون وكثيرا ما لا يكون والمراد من الحال المذكور غلبة الحقية

على الخلقية وفى هذه الحال يجد السالك ذاته وصفاته مستهلكة فى ذات
الحق وصفاته ويظهر من لسانه بحكم الاناء يترشح بما فيه سبحانى ما اعظم
شانى وانا سلطان السلاطين كما وقع من بايزيد قدس سره وغيره من العرفا
فى حال سكرهم ومما يدل على ماذكرناه فى امر النفخ الروحانى مع صورة
البشر العنصرى ان الحق وصف نفسه بالنفس الرحمانى ولابد لكل موصوف
بصفة ان يتبع الصفة جميع منصوب على الظرفية ماتستلزمه تلك الصفة
وقد عرفت ان النفس فى المتنفس مايستلزمه اى النفس اىّ شئ يستلزم
للمتنفس فقد علم انه يستلزم النفخ والتنفس لدفع الكرب الباطنى والتكون
بحسب كل واحد من المخارج والمقاطع التى تعينت للحروف عند مروره فيها كذلك
النفس الالهى يستلزم النفخ والتنفس للرحمان لدفع الكرب الحاصل فى الاعيان
حال ثبوتها عند عدم ظهورها والتعين بحسب كل مرتبة من المراتب
الكونية والالهية عند مروره وامتداده اليها وغير ذلك من الامور
والاحوال فبالجملة ان النفس الرحمانى احدية جمع فواعل الاسمائية و
قوابل الاكوانية وجامع للافعال والانفعالات وحاوى للجسمانيات و
الروحانيات والفائض للوجود بحسب المراتب والمتعين فى الجميع فى مقام
التعينات فلذلك قبل النفس الالهى صور العالم فهو اى النفس الالهىّ
لها اى لصور العالم كالجوهر الهيولائى للصور الجسمانى كما انه يقبل الصور
الجسمانى كذلك النفس الالهى يقبل صور العالم وليس اى النفس الالهى
الاعين الطبيعة لان صور الاسماء الالهية الفعالة والكونة الانفعالية
كلها ظاهرة ومتكونة فى الطبيعة وهى قابلة لها لانها للاسماء المؤثرة
كالانثى للذكر واما باعتبار ظهورها مع صور الاسماء الطبيعية فى مادة العماء

فاعلة لها فعلى هذه الطبيعة يكون جامعة لجميع الصور الاسمائية الفعالة
والكونية المنفعلة كالجوهر الهيولائى فيكون عين نفس الرحمانى لكن الطبيعة ظاهره
والنفس الرحمانى باطن فالعناصر صورة من صورة الطبيعة ومافوق العناصر
وماتولد عنها فهو ايضا من صور الطبيعة وهى اى مافوق العناصر ما
تولد عنها الارواح العلوية التى فوق السموات السبع واما ارواح السموات
واعيانها فهى عنصرية فانها من دخان العناصر المتولد عنها وما تكون عن
كل سماء من الملئكة فهو منها فهم عنصريون وفى الحديث انها اى السماوات
خلقت من دخان العناصر وقال تعالى ثم استوى الى السماء وهى دخان
ومن فوقهم اى فوق العنصريين طبيعيون ولهذا وصفهم الله بالاختصام
اعنى الملاء الاعلى كما قال ماكان لى من علم بالملاء الاعلى اذ يختصمون لان
الطبيعة متقابلة باعتبار ذاتياتها وليس الاختصام الا التقابل لانها ذات
واحدة معقولة مجموعة من الحقايق الاربعة وهى الحرارة والبرودة واليبوسة
والرطوبة اذا الطبيعة ظاهر مرتبة الالهية وهيئة اجتماع اركان الالوهية
التى عبارة عن الحيوة والعلم والارادة والقدرة فالحياة ناظرة الى الحرارة و
العلم الى البرودة والارادة الى اليبوسة والقدرة الى الرطوبة والتقابل الذى
فى الاسماء الالهية التى هى النسب انما اعطاه النفس اى نفس الرحمانى لانه
ماكان ظاهرا وظهوره انما كان به الاترى الذات الخارجة عن هذا الحكم
اى حكم النفس الرحمانى كيف جاء فيها الغنى عن العالمين اى جاء الغنى عنهم
من طرف النفس الرحمانى فانه اصلهم والذات غنى عن النفس فلهذا
خرج العالم على صورة من اوجدهم وليس من اوجدهم الا النفس الالهىّ
فبما فيه اى النفس مما فيه من الحرارة علا اى نفس الالهى وبما فيه من البرودة

والرطوبة سفل وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل فالرسوب
اى السفل للرطوبة والبرودة الا ترى الطبيب اذا اراد سقى دواء لاحد
ينظر فى القارورة مائه فاذا راه رسب علم ان النضج قد كمل فيسقيه
الدواء ليسرع فى النجح اى فى اصلاح المزاج وانما يرسب لرطوبته وبرودته
الطبيعية ثم ان هذا الشخص الانسانى عجن الله طينته بيديه اى بالصورة
الالهية الاسمائية الفعالة والامكانية المظهرية الانفعالية وهما متقابلتان
وان كان كلتا يديه يمينا فلا خفاء بينهما من الفرقان اما كون اليد اليمنى
اعنى الصورة الالهية الاسمائية الفعالة يمينا ظاهر لان اليمين بمعنى القوة
ولا شك فى قوة الاسماء وتاثيرها واما كون اليد الاخرى اعنى الصورة
الامكانية المظهرية الانفعالية يمينا القوة قبولها للاثر وطاقتها له وانما
عجن طينته بين المتقابلتين لانه لا يوثر فى الطبيعة الا ما يناسبها وهى
متقابلة فجاء باليدين ولما اوجده باليدين سماه بشرا للمباشرة اللائقة بذلك
الجناب وجعل سبحانه ذلك الايجاد من عنايته لهذا النوع الانسانى فقال
لمن ابى عن السجود ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدى استكبرت على من
هو مثلك عنصريا ام كنت من العالين عن العنصر ولست كذلك ويعنى اى يريد
الله بالعالين فى قوله ام كنت من العالين من علا بذاته عن ان يكون فى
نشاته النورية عنصريا وان كان طبيعيا فما فضل الانسان على غيره من
الانواع العنصرية الا بكونه بشرا باشره الحق وقت خلقه من طين فهو
افضل نوع من كل ما خلق من العناصر من غير مباشرة واقعة من الله
باليدين فالانسان فى الرتبة فوق الملائكة الارضية والسمائية والملائكة
العالون خير من هذا النوع الانسانى بالنص الالهى كما قال للشيطان ام

كنت من العالين وهم الذين كانوا من شدة هيمانهم غير مامورين لسجدة
آدم عليه السلام وليس لهم خبر من غير الحق حتى عن نفوسهم ولا غفلة
معهم قط ولما كان فى النوع الانسانى من الغفلة عند غلبة البشرية فضل
المهيميون عليهم ولا تتوهم منه انهم الفاضلون من الانسان الكامل فانه
مظهر كامل للصورة الجمعية الاسمائية الالهية بخلاف المهيميين فمن اراد
ان يعرف النفس الالهى فليعرف العالم فانه من عرف نفسه فقد عرف ربه
الذى ظهر نفسه اى نفس ذلك الشخص فيه اى فى ربه فيه اى العالم
ظهر فى نفس الرحمن الذى نفس الله تعالى به عن الاسماء الالهية ما اى الكرب
الذى تجده الاسماء فى نفسها عن عدم ظهور آثارها بظهور آثارها متعلق بنفس
الله فامتن الله على نفسه بالسكون بما اوجده فى نَفَسه بالفتح لان اسمائه
عين نفسه فاظهار آثار الاسماء فى نفسه امتنان على الاسماء وهى عينه فاول
اثر كان للنفس انما كان فى ذلك الجناب اى الحضرة الالهية فالاثر الاول
الواقع فى تلك الحضرة اظهار الآثار الحاصلة بالقوة للاسماء ثم لم يزل الامر
ينزل بتنفيس الغموم باظهار الآثار من الاسماء الى آخر ما وجد وان لم يكن
لظهور الاسماء لعدم تناهى التجلى شعر فالكل فى عين النفس * كالضوء فى
ذات الغلس * الغلس ظلمة آخر الليل والظاهر شبه المجموع من الحقائق و
النفس بالمجموع من الضوء والغلس فلا يرد ما يقال فى ظاهر الكلام او نقول
التشبيه فى نفس الحالية والمحلية من غير رعاية الظلمة والضوء فى المشبه
والمشبه عليه والعلم بالبرهان فى * سلخ النهار لمن نعس * فيرى الذى
قد قلته * رؤياء تدل على النفس * فيريحه من كل غم * فى تلاوته عبس
والعلم مبتداء خبره محذوف وضمير مفعول فى تلاوته ايضا محذوف

اى معرفة النفس الرحمانى بالبرهان ممتنع وغير حاصل لمن نام فى اخر النهار
يعنى فى الحجاب والغفلة محروما عن نهار الكشف مشتغلا بما لا يغنيه
فيرى الذى قلته روياء تدل على النفس الرحمانى اى يرى كلامى فيه مثل
الرؤياء ويعبر عنه به فلا يعلم حقيقة كلامى فيه لانه ليس صاحب كشف
والعلم بها لا يكون الا بالكشف فيقع بسبب عدم الاطلاع فى حرج و
كرب كلى فيعبس فى تلاوته ويتولى عنه ويتركه فيخلص عما وقع فيه فيعبس
بروحه عنه ويستريح هو به فما اعطى له ما قلته فى النفس من العلم
والعرفان كما لم يحصل له نتيجة فيه من ترتيب مقدمات البرهان ولقد
تجلى للذى + قد جاء فى طلب القبس + فراه نارا وهو نو + ر فى الملوك وفى
العسس اى راه نارا قبل النداء والحال هو نور منبث فى الاعالى والاسافل
فعلم بعد النداء من هو فى الشجر وما الشجر مخصوص به بل هو فى الحجر والمدر
فاذا فهمت مقالتى + تعلم بانك مبتئس اى اذا فهمت ما الذى قلت لك
من ان الله تعالى بالتجلى الوجودى والنفس الرحمانى متجل فى القوابل العلوية
والمظاهر السفلية تعلم بانك مبتئس فقير وليس لك شئ لو كان يطلب
غير ذا + لراه فيه وما نكس اى لو كان يطلب غير النار لراه فى صورة ما
طلبه وما يقلب المتجلى وجهه عن التجلى فيه واما هذه الكلمة العيسوية لما
قام لها الحق فى مقام حتى نعلم فى قوله حتى نعلم مجاهدين منكم والصابرين وفى
مقام ويعلم فى قوله ويعلم المعوقين منكم استفهمها عما نسب اليها من
الالوهية هل هو حق اولا اى كلمة عيسوية هل هو ثابت فى نفس الامر
منه اولا ليعلم بالعلم الاختبارى مع علمه الاول اى الازلى هل وقع
ذلك الامر منه اولا فقال له ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين

من دون الله فلا بد فى الادب من الجواب للمستفهم على صيغة الفاعل
لانه لما تجلى له فى هذا المقام اى مقام التفرقة وهذه الصورة اى صورة
الاستفهام اقتضت الحكمة الجواب فى التفرقة بعين الجمع ليكون الجواب
مطابقا للسوال فانه سال ما ساله مع علمه هل كان واقعا ام لا وعلى
هذا اقتضت الحكمة ان يجاب فى التفرقة مع العلم بانه عالم فيما كان فقال
وقدم التنزيه فى قوله سبحانك فحدد بالكاف التى تقتضى المواجهة و
الخطاب ما يكون لى من حيث انا ملاحظ لنفسى دونك اى من غير ان
الاحظ ان الظاهر بصورة نفسى انت ان اقول ما ليس لى بحق اى ما تقتضيه
هويتى اى عينى الثابتة ولا ذاتى الموجودة خارجا ان كنت قلته فقد علمته
لانك انت القائل ومن قال امرا فقد علم ما قال وانت اللسان الذى
اتكلم به كما اخبرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه فى الخبر
الالهى فقال كنت لسانه الذى يتكلم به فجعل هويته عين لسان
المتكلم ونسب الكلام الى عبده وهذا من مقام قرب النوافل ثم تمم
العبد الصالح الجواب بقوله تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فيها المتكلم
بهذا الكلام الحق سبحانه من مقام قرب الفرائض على لسان عيسى فاورد
فيها بدل فى نفسك كما وقع فى القران اشارة بعينية نفسه لنفسه
لان قوله ولا اعلم ما فى نفسك كما ينفى علم عيسى عما كان فى نفس المخاطب
كذلك ينفى ولا اعلم ما فيها باعتبار عينية النفسين علم ما كان فيها
عنه فنفى الحق المتكلم على لسان عيسى العلم عن هوية عيسى من حيث
هويته لا من حيث انه قائل وذو اثر فانه من هذه الحيثية حق لا غير
انك انت علام الغيوب فجاء بالفصل والعماد اى جاء بانت التى للفصل

عند الكوفيين وللعماد عند البصريين تاكيداً للبيان واعتماداً عليه
اذ لا يعلم الغيب الا هو ففرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق اى
فرق عيسى عليه السلام بقوله سبحانك وجمع بقوله ان كنت قلته
فقد علمته ووحد بهذا ايضاً من حيث الاحدية الذاتية فانه يقول
به انت القايل بى وكثر بقوله تعلم ما فى نفسى ولا اعلم ما فى نفسك
ووسع بقوله انك انت علام الغيوب بتخصيص العلم الحاصل من حيثية
الاطلاق والتقييد وضيق بنفى العلم عن نفسه ثم قال متمما للجواب
ما قلت لهم الا ما امرتنى به فنفى اولا بقوله ما قلت لهم مشيرا الى انه
ما هو ثم اى عيسى فى الوجود لاستهلاكه فى الحق ثم اوجب القول ادباً
مع المستفهم لانه استفهم فالادب يقتضى الجواب ولو لم يفعل كذلك
لاتصف بعدم علم الحقائق وحاشاه من ذلك فقال الا ما امرتنى به
وانت المتكلم على لسانى فى الجمع وقرب الفرائض وانت لسانى فى الفرق
وقرب النوافل فانظر الى هذه التنبيه اى تنبيه الفرق بالجمع والتنزيه
بالتحديد والوحدة بالكثرة والسعة بالضيق والنفى بالايجاب قرب
الفرائض بقرب النوافل الروحية اى الصادرة من عيسى عليه السلام
الالهية ما الطفها وارقها ثم بين عيسى عليه السلام الامر المامور به بقوله
ان اعبدوا الله فجاء باسم الله لاختلاف العباد فى العبادات واختلاف
الشرايع ولم يخص اسما خاصا دون اسم بل جاء بالاسم الجامع اذ دعوة الكل
الى اسم خاص ينافى الحكمة ثم قال ربى وربكم ومعلوم ان نسبته اى نسبة
الحق الى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته الى موجود اخر فلذلك فصل
بقوله ربى وربكم بالكنايتين كناية المتكلم وكناية المخاطب وقال الا ما امرتنى

امرتنى به فاثبت نفسه مامورا بعد النفى وليست مامورية نفسه سوى
عبوديته اذ لا يؤمر الا من يتصور منه الامتثال وان لم يفعل اى وان
لم يمتثل ولما كان الامر اى الشئ الذى يتصف به اهل المراتب ينزل
بحكم المراتب لذلك ينصبغ كل من ظهر فى مرتبة ما بما تعطيه حقيقة
تلك المرتبة من غير فرق بين من ظهر فيها من الحق والخلق والمرتبة
اعم من ان يكون امريّة او ماموريّة كما فصّل رضى الله تعالى عنه بقوله
فمرتبة المامورية الخ فمرتبة المامور لها حكم يظهر فى كل مامور حقا كان
او خلقا فيقول الحق اقيموا الصلوة فهو الامر والمكلف المامور ويقول العبد
رب اغفر لى فهو الامر والحق المامور فما يطلبه الحق من العبد بامره هو بعينه
ما يطلب العبد من الحق بامره والمطلوب من الطرفين الاجابة غاية
ما فى الباب الاجابة من الحق لازم لكرمه ولطفه ووعده فرحمته
اوجبت على نفسه الاجابة ولهذا كان كل دعاء مجابا ولا بدّ و
ان تاخر عن وقت الدعاء كما يتاخر بعض المكلفين ممن اقيم مخاطبا باقامة
الصلوة فلا يصلى فى وقت فيوخر الامتثال ويصلى فى وقت اخر
ان كان متمكنا من ذلك اى قادرا على الصلوة فلا بد من الاجابة
ولو بالقصد وان لم يظهر العمل بمقتضى القصد فوراً ثم قال وكنت عليهم
ولم يقل على نفسى معهم كما قال ربى وربكم شهيدا ما دمت فيهم لان الانبياء
شهداء على اممهم ما داموا فيهم وقال فلما توفيتنى اى رفعتنى اليك وحجبتهم
عنى وحجبتنى عنهم كنت انت الرقيب عليهم فى غير مادتى بل فى موادهم اذ
كنت بصرهم الذى يقتضى المراقبة اى فى قرب النوافل فشهود الانسان
نفسه شهود الحق اياه لانه مراقب ببصر الحق وهذا الكلام فى مقام الفرق

ومرتبة الامر لها حكم يبدو ويظهر فى كل امر سواء كان حقا او خلقا

وجعله بالاسم الرقيب اى جعل الحق موسوما باسم الرقيب لانه جعل
الشهود له اى لنفسه فاراد بهذين الجعلين ان يفصل بينه وبين ربه
حتى يعلم انه هو لكونه عبدا قائما العبودية الحق الضمير ان لعيسى و الحق
هو الحق لكونه ربا له اى لعيسى فجاء لنفسه بانه شهيد وفى الحق بانه
رقيب وقدمهم اى قدم امته فى حق نفسه فقال عليهم شهيدا ما دمت
فيهم ايثارا لهم فى التقدم وادبا مع الحق لئلا يلزم المساوات فى التقدم
اذ قدم عليهم الحق فى قوله كنت انت الرقيب عليهم كما قال واخرهم
فى جانب الحق عن الحق فى قوله الرقيب عليهم لما يستحقه الرب من التقدم
بالرتبة على المربوب ثم اعلم من الاعلام على صيغة الماضى المعلوم معطوف
على قوله نقدمهم واخرهم ان للحق الرقيب الرقيب صفة الحق الاسم الذى
جعله عيسى لنفسه وهو اى الاسم المذكور الشهيد فى قوله عليهم شهيدا
فقال للحق وانت على كل شئ شهيد فجاء بكل للعموم وبشئ لكونه انكر
النكرات وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على كل مشهود بحسب ما
يقتضيه حقيقة ذلك المشهود اى بحسب جميع ما يقتضيه عينه الثابتة
فى العلم فنبه عيسى عليه السلام بذلك على انه تعالى هو الشهيد على
قوم عيسى حين قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم فهى اى الشهادة
فى قوله كنت شهيدا شهادة الحق فى مادة عيسوية كما يثبت انه اى
الحق لسانه اى العبد وسمعه وبصره ثم قال اى عيسى كلمة عيسوية
ومحمدية اما كونها عيسوية فانها قول عيسى باخبار الله عنه فى كتابه
واما كونها محمدية فلموقعها مصدرها محمدى وفى بعض النسخ فلوقوعها
من محمد صلى الله عليه وسلم بالمكان الذى وقعت منه فقام عليه

السلام بها ليلة كاملة يرددها لم يعدل عنها الى غيرها حتى طلع الفجر اى
قام ليلة بالكلمة المذكورة ولم يرقد وما زال يكررها ولم يعدل عنها الى
غيرها من الآيات حتى طلع الصبح وهى هذه الآية ان تعذبهم فانهم
عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وهم ضمير الغائب كما ان هو
فى قوله وهو الذى فى السماء اله وفى الارض اله ضمير الغائب فالتعبير فى هذه
المواضع بكناية الغائب بعينه هو كما قال هم الذين كفروا بضمير الغائب فكان
الغيب اى الحالة الحاصلة لهم من احتجابهم بالتعينات الحجابية الموجبة
لغيبتهم عن ساحة الحضور سترا لهم عما يراد وهو ما يقتضيه الشهود من القرب
والسعادة الدينية والدنيوية بالمشهود الحاضر وهو الحق سبحانه فقال ان
تعذبهم بضمير الغائب وهو عين الحجاب الذى هم فيه عن الحق فذكرهم الله
بالتشديد اى ذكرهم الله فى الغيبة بلسان عيسى او اخبارا عنه بقول ان
تعذبهم ويجوز ان يكون ضمير فذكر راجعا الى عيسى قبل حضورهم عند الحق
اى قبل وصولهم الى مرتبة الوصول حتى اذا حضروا اى وصلوا الى مرتبة الحضور
مع الحق تكون الخميرة التى عبارة عن تذكر الحق اياهم قد تحكمت فى العجين فصيرته
مثلها اى جعلت الخميرة العجين بالتحكم فيه مثل نفسها حتى يتذكرون وقت
الحضور الغفر والغفران كما فى خميرتهم وقال فانهم عبادك فافرد الخطاب للتوحيد
الذى كانوا عليه لان الظاهر فى معبود كل عبد ليس الا هو وان لم يكن للبعض
شعور معه فالعبادات كلها ترجع الى عين واحدة قال تعالى وقضى ربك الا
تعبدوا الا اياه ولا ذلة اعظم من ذلة فيهم لانهم لا تصرف لهم فى انفسهم
فهم بحكم ما يريد بهم سيدهم ولا شريك له فيهم فانه قال عبادك فافرد و
المراد بالعذاب اذلالهم ولا اذل منهم لكونهم عبادا فذوا تهم تقتضى انهم

اذلاء فلا تذلهم فانك لاتذلهم بادون مما هم فيه من كونهم عبيد او ان
تغفر لهم اى تسترهم عن ايقاع العذاب الذى يستحقونه بمخالفتهم اى تجعل
لهم غفرا يسترهم عن ذلك ويمنعهم منه فانك انت العزيز اى المنيع الحمى
وهذا الاسم اى العزيز اذا اعطاه الحق لمن اعطاه من عباده تسمى الحق بالمعزو
الشخص المعطى له هذا الاسم بالعزيز اى تسمى به ويكون عزيزا عند الحق والا
ما اعطاه له هذا الاسم فيكون الحق منيع الحمى عما يريد به المنتقم والمعذب
من الانتقام والعذاب وجاء بالفصل والعماد كما قال فانك انت العزيز تاكيد
للبيان ولتكون الآية على مساق واحد فى قوله انك انت علام الغيوب
وقوله كنت انت الرقيب عليهم فجاء ايضاً انك انت العزيز الحكيم لما بين بعض
اسرار العيسوية المتعلقة على الاية المذكورة اراد ان يبين بعض الاسرار
المحمدية المتعلقة بها وقال فكان سوالا من النبى والحاحا منه على ربه فى
المسئلة ليلة كاملة الى طلوع الفجر يردها طلبا للاجابة فلو سمع الاجابة فى اول
سوال ما كرر فكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذاب عرضا
مفصلا فيقول له فى كل عرض وعين ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم
فانك انت العزيز الحكيم فلو راى رسول الله صلى الله عليه وسلم فى ذلك
العرض ما يوجب تقديم الحق وايثار جنابه من ارادته القهر عليهم لدعا
عليهم لا لهم فان رعاية الحق على الخلق كانت فعلا لازما على ذاته فما عرض
عليه الا ما استحقوا به من الذنوب لا عرض لمواخذة ما تعطيه هذه الاية
من التسليم لله والتعريض لعفوه قوله ما تعطيه مفعول استحقوا وقد ورد
ان الحق اذا احب صوت عبده فى دعائه اياه اخر الاجابة عنه حتى يتكرر
ذلك منه حبا فيه لا اعراضا عنه ولذلك جاء بالاسم الحكيم والحكيم هو الذى

يضع الاشياء فى مواضعها ولا يعدل بها عما تقتضيه وتطلبه حقائقها بصفاتها
فالحكيم العليم بالترتيب فكان عليه السلام بترداد هذه الاية على علم عظيم
من الله فمن تلا هذه الاية وغيرها فهكذا ايتلوا والا فالسكوت اولى به
اشار بقوله هكذا الى قراة الرسول عليه السلام فلا بد للتالى من تدبر المعنى
مع الحضور والعلم العظيم الذى كان له عليه السلام فاذا وفق الله العبد الى نطق
بامره اى على دعاء وطلب بامره وحاجته فما وفقه اليه اى ما وفق الله اياه
الى الطلب الا وقد اراد اجابته فيه وقضاء حاجته فلا يستبطى احدما يتضمنه
ما وفق له فما الاول عبارة عن الاجابة وفى الثانى الدعاء ويشير به الى تضمن الدعاء
بالاجابة فمن وفق بالدعاء وفق بالاجابة بلا شك فلا بد للموفق بالدعاء ان
لا يستبطى الاجابة وثابر اى واظب الداعى فى دعائه مثابرة رسول الله صلى
الله عليه وسلم اى مواظبته على هذه الاية فى جميع احواله حتى يسمع باذنه
او بسمعه كيف شئت او كيف اسمعك الله الاجابة فان جازاك بسوال اللسان
اسمعك باذنك وان جازاك بالمعنى اسمعك بسمعك فان الاذن آلة الجسم
والسمع آلة الروح وقوله كيف شئت او كيف اسمعك الله التفات من الغيبة الى الخطاب

فص حكمة رحمانية فى كلمة سليمانية

لما كان فى صورة كتاب سليمان الى بلقيس انه من سليمان وانه بسم الله
الرحمن الرحيم محل القيل والقال بين العلماء اصحب المقال من حيث تقديم
اسمه على اسم الله المتعال بيّن رضى الله عنه حاصل المال وقال انه يعنى الكتاب
من سليمان وانه اى مضمونه بسم الله الرحمن الرحيم آخره الا تعلوا على واتونى
مسلمين فيكون على هذا التقدير قوله انه من سليمان من بلقيس لا من سليمان

فلا يلزم المحذور الذى ظنه البعض كما قال فاخذ اى شرع بعض الناس فى بيان سر تقديم اسم سليمان على اسم الله والحال لم يكن كذلك اى ما قدم سليمان اسمه على اسم الله ولكنهم ظنوا ما ظنوا وتكلموا على مقتضى ظنهم فى ذلك اى فى وجه التقديم بما لا ينبغى مما لا يليق بمعرفة سليمان عليه السلام بربه وهو هذا او انما قدم لحرمة اسم الله ولخوف تخريقه لان من عادات الجبابرة تخريق عنوان المكتوب المرسل من العدو وكيف يليق ما قالوه من خوف التخريق وبلقيس تقول فيه اى فى حق الكتاب المرسل اليها انى القى الىّ كتاب كريم اى يكرم عليها اى كان الكتاب المذكور مكرما ومعظما عندها بالتوفيق الالهى ولمناسبة فطرية ومجانسة ذاتية بينها وبين سليمان عليه السلام و عرضت الى قومها القصد انقيادهم اليه ان كانوا موفقين من عند الله للايمان والتسليم اليه كما كانت هى موفقة له وان لم تكن ما وصفته بما وصفته فظهر به وبجنسيتها له اثر القبول فورا وما انتظرت على ظهور المعجزة فطوبى لها واليه اشار مولنا قدس سره العزيز فى المثنوى

موجب ايمان نباشد معجزات	بوى جنسيت كند جذب صفات
معجزات از بهر قهر دشمن است	بوى جنسيت پى دل بردن است

وربما حملهم على ذلك اى ربما حمل البعض المذكورين على الوجه المذكور تمزيق كسرى كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم التمزيق التخريق وما مزقه اى ما خرق كسرى كتابه عليه السلام بمجرد الوصول او بمطالعة عنوانه فقط حتى قراه كله وعرف مضمونه فلما ادرك جميع ما فيه ووجده مخالفا لملته الباطلة فعل ما فعل فوقع عليه ما وقع من الكلمات القدسية المولوية مثنوى

چون خدا خواهد كه پرده كس درد	ميلش اندر طعنهٔ پاكان برد

فكذلك اى مثل كسرى كانت تفعل بلقيس اى تخرق بعد مطالعة تمام الكتاب لو لم توفق لما وفقت له من عند الله فلم يكن يحمى الكتاب عن الخرق بحرمة صاحبه تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله ولا تاخيره كما توهم ذلك البعض فى الوجه المذكور قوله تقديم اسمه مرفوع اسم لم يكن و جملة يحمى الكتاب خبره فعلى هذا التقدير فى الكلام تقديم و تاخير اى لم يكن تقديم و تاخير اى لم يكن تقديم اسمه عليه السلام على اسم الله ولا تاخيره يحمى الكتاب من الخرق بحرمة صاحبه فاتى سليمن بالرحمتين رحمة الامتنان ورحمة الوجوب اللتين هى الرحمن الرحيم فامتن بالرحمن على الكل بالتعميم كما قال سبقت رحمتى على غضبى واوجب بالرحيم بقوله فساكتبها للذين يتقون وهذا الوجوب من الامتنان فدخل الرحيم فى الرحمن دخول تضمن فانه كتب على نفسه الرحمة سبحانه ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الاعمال التى ياتى بها هذا العبد حقا على الله اوجبه له على نفسه قوله ذلك اسم لقوله يكون واشارة الى الايجاب وحقا خبره وضمير المفعول فى اوجبه راجع الى الايجاب يستحق بها اى يستحق العبد بالاعمال هذه الرحمة الوجوبية ومن كان من العبيد بهذه المثابة اى كان مستحقا بالعمل والتقوى للرحمة الوجوبية فانه اى العبد المذكور يعلم من هو العامل منه اى يعلم العبد المذكور ان العامل فى مظهره هو الحق سبحانه لا غير اذ ما فيه غيره والعمل ينقسم على ثمانية اعضاء من الانسان وهى العين والاذن واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب والعلم بتكليفات هذه الاعضاء هو العلم بالاعمال القائدة الى السعادة اذا عمل بها على الحد المقرر عند

الشرع فان الله اوجب على نفسه فى مقابلة عمل كل عضو من الاعضاء
المذكورة رحمة وقد اخبر الحق انه تعالى هوية كل عضو منها اى من الاعضا
الثمانية فلم يكن العامل غير الحق والصورة للعبد والهوية مندرجة فيه
اى فى اسمه لا غير اى فى اسم العبد فعلى التحقيق هو تسمى باسم العبد بحسب المرتبة
لانه تعالى عين ما ظهر وسمى خلقا وبه كان الاسم الظاهر والاخر للعبد اى
بسبب الظهور او بعينية الحق للشئ الظاهر المسمى بالخلق وبكونه لم يكن
ثم كان اى بسبب كون العبد لم يكن ثم كان كان الاسم الظاهر والاخر له و
بتوقف ظهوره عليه اى بسبب توقف ظهور العبد على الحق وبتوقف صدور
العمل منه اى العبد عليه اى الحق كان اى الحق الاسم الباطن والاول اى
للحق الاسم الباطن والاول باعتبار المذكور فاذا رايت الخلق رايت الاول و
الآخر والظاهر والباطن فان هذه الصفات قد تحققت به وهذه معرفة
لا يغيب عنها سليمان عليه السلام بل هى من الملك الذى لا ينبغى لاحد
من بعده يعنى الظهور به فى عالم الشهادة وان كانوا من الكملين فائزين
بهذه الدولة العظما والمرحمة الكبرى ولكنهم لم يظهرون بها ولا يظهرون
كما ظهر هو فيما ظهر به كما اشار اليه بقوله فقد اوتى محمد صلى الله عليه وسلم
ما اوتيه سليمان ولكنه ما ظهر به فمكنه الله تعالى تمكين قهر من العفريت
الذى جاءه بالليل ليفتك به وفى الصحاح الفتك ان ياتى الرجل صاحبه
وهو غار وغافل حتى يشد عليه فيقتله فهم باخذه وربطه بسارية
اى بعمود من سوارى المسجد حتى يصبح فيلعب به ولدان المدينة فذكر
دعوة سليمان فتركه ولم يلتفت اليه فرده الله خاسئا فرجع خائبا و
خاسرا فلم يظهر عليه السلام بما اقدر عليه على صيغة المجهول فظهر بذلك

سليمان عليه السلام ثم قوله اى قول سليمان فى دعائه ملكا فلم تعم جميع الاملاك
فعلمناه انه يريد ملكا خاصا ورءينا السليمان قد شورك فى كل جزء من
الملك الذى اعطاه الله فعلمنا انه ما اختص الا بالمجموع من ذلك اى
بالمجموع المعين من الملك المعطى له وعلمنا ايضا بحديث العفريت انه ما
اختص الا بالظهور وقد يختص بالمجموع والظهور بالتصرف فى المجموع
المعطى له ولو لم يقل رسول الله صلى الله عليه فى حديث العفريت
فامكننى الله منه لقلنا انه لما هم باخذه ذكره الله دعوة سليمان عليه
السلام ليعلم رسول الله عليه السلام انه لا يقدره الله من الاقدار
على اخذه فرد الله العفريت خاسئا فلما قال عليه السلام فامكننى
الله منه علمنا ان الله تعالى قد وهبه التصرف فيه ثم ان الله ذكره
فتذكر دعوة سليمان فتادب رسول الله صلى الله عليه وسلم معه
اى مع الله او مع سليمان والتادب معه ايضا تادب مع الله فعلمنا من
هذا ان الذى لا ينبغى لاحد من الخلق بعد سليمان الظهور بذلك
فى العموم وليس غرضنا من هذه المسئلة الا الكلام والتنبيه على الرحمتين
اللتين ذكرهما سليمان فى الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب الرحمن
الرحيم فقيد سبحانه رحمة الوجوب فى قوله فساكتبها للذين يتقون واطلق
رحمة الامتنان فى قوله رحمتى وسعت كل شئ حتى الاسماء الالهية اعنى
حقائق النسب التى يمتاز كل واحد منها عن الاخر بها فامتن عليها اى
على الاسماء بنا اى بسبب اعياننا العلمية ووجودنا الخارجية لان آثار الاسماء
لا يتحقق الا بنا فنحن نتيجة رحمة الامتنان بالاسماء الالهية والنسب الربانية
ثم اوجبها اى الرحمة على نفسه بظهورنا لنا واعلمنا اى والحال اعلمنا الحق

انه هويتنا لنعلم انه اى الحق ما اوجبها على نفسه الا لنفسه فما خرجت
الرحمة عنه فهو الراحم والمرحوم والرحمة فعلى من امتن وما ثم اى فى الوجود
الا هو الا انه لابد من حكم لسان التفصيل لما ظهر من تفاضل الخلق
فى العلوم حتى يقال ان هذا اعلم من هذا مع احدية العين ومعناه اى
معنى التفاضل معنى نقص تعلق الارادة عن تعلق العلم فبهذه مفاضلة
فى الصفات الالهية فان كل شئ فى كل زمان متعلق العلم فانه قال قد
احاط بكل شئ علما لا الارادة كما قال اذا اردناه ان نقول له كن فيكون
ومعنى كمال تعلق الارادة وفضلها وزيادتها على تعلق القدرة وهذا
القول معطوف على قوله معنى نقص تعلق الارادة اى معنى التفاضل
معنى كمال تعلق الارادة الخ اما زيادة تعلق الارادة على تعلق القدرة
فانها ربما تتعلق بشئ والقدرة لا تتعلق به لمانع الى ان حصل رفعه ففى
هذه الحالة بق للارادة تعلقها زائد عن تعلق القدرة والا كل ما تعلق
عليه الارادة يكون مقدورا البتة فلا بد من تعلق القدرة عليه و
كذلك السمع الالهى والبصر وجميع الاسماء الالهية على درجات فى تفاضل
بعضها على بعض كذلك تفاضل ما ظهر فى الخلق من ان يقال هذا
اعلم من هذا مع احدية العين وكما ان كل اسم الهى اذا قدمته سميته
بجميع الاسماء ونعتّه بها كذلك فيما ظهر من الخلق فيه اهلية كل ما فوضل
به فكل جزء من العالم مجموع العالم اى هو قابل لحقائق متفرقات العالم
كله لان الهوية واحدة ولا يقدح قولنا ان زيدا دون عمرو فى العلم ان
تكون هوية الحق عين زيد وعمرو وتكون اى الهوية فى عمرو اكمل واعلم
منها اى الهوية فى زيد ويتفاضل التعين كما تفاضلت الاسماء الالهيّة

ومع ذلك ليست غير الحق فهو تعالى من حيث هو عالم اعمّ فى التعلق
من حيث ما هو مريد وقادر وهو هو ليس غيره اى المريد والقادر
هو العالم ليس غيره فلا منافات لهذه الاختلافات فى وحدة الحق
فلا تعلم هنا باولى وتجهله هنا وتثبته هنا وتنفيه هنا اى يا حبيبى لا
تعلم الحق فى محل وتجهله فى محل اخر وتثبته فى محل وتنفيه عن محل
بل تعلمه فى كل محل وتثبته فيه على حسب الاستعداد الا ان تثبته
بالوجه الذى اثبت نفسه وتنفيه عن كذا اى عن بعض الصفات
بالوجه الذى نفى نفسه كالاية الجامعة للنفى والاثبات فى حقه حين
قال ليس كمثله شئ فنفى مثله وهو السميع البصير فاثبت بصفة تعم
كل سامع بصير من حيوان وما ثم اى فى الوجود الا حيوان فان كل ما
فى الوجود وحياة لا مثل ما زعمه المحجوب فانه يزعم ويقول بعض ما فى
العالم حيوان وبعضه جماد الا انه اى الحيوة فى الكل بطن فى الدنيا عن
ادراك بعض الناس فظهر فى الاخرة لكل الناس فانها دار الحيوان وكذلك
الدنيا اى مثل الاخرة دار الدنيا فى كونها دار الحيوان الا ان حياتها اى
الدنيا مستورة عن بعض العباد ليظهر الاختصاص والمفاضلة بين عباد
الله بما يدركونه من حقائق العالم وبما يحكمونه على ما يدركونه فمن
عم ادراكه كان الحق فيه اظهر فى الحكم ممن ليس له ذلك العموم فلا تحجب
على صيغة المجهول وكلمة لا للنهى اى لا تحجب عن وحدة الهوية بالتفاضل
والحال انك تقول لا يصح كلام من يقول ان الخلق هوية الحق بعد ما رايتك
التفاضل فى الاسماء الالهية التى لا تشك انت انها هى الحق ومدلولها المسمّى
بها ليس الا الله فالتفاضل بين الخلق لا ينافى الوحدة كما فى الاسماء ثم انه

كيف يقدم سليمان اسمه على اسم الله كما زعموا وهو اى سليمان من جملة من
اوجدته الرحمة فلابد ان يتقدم الرحمن الرحيم على اسمه ليصح استناد المرحوم
الى الراحم الموجد له هذا عكس الحقائق اى الذى وقع من القول فى حق سليمان
على فهمهم عكس الحقائق تقديم من يستحق التاخير وتاخير من يستحق التقديم
فى الموضع الذى يستحقه كما فى ابتداء الامر خصوصاً فى الكتاب الذى فيه دعوة
الى الحق لان ما لم يبدء الامر ذو بال باسم الله يكون ابتر على ما ورد فى الحديث
الصحيح قوله تقديم خبر مبتداء محذوف اى هو تقديم ومن حكمة بلقيس و
علو علمها كونها لم تذكر من الذى القى اليها الكتب وما عملت ذلك الا لتعلم
من الاعلام اصحابها بالنصب ان لها اتصالا الى امور لا يعلمون اى اصحابها
طريقها اى الامور وهذا من التدبير الالهى فى الملك لانه اذا جهل طريق
الاخبار الواصل للملك خاف اهل الدولة السلطانية على انفسهم فى تصرفاتهم
فلا يتصرفون الا فى امر اذا وصل ذلك التصرف الى سلطانهم عنهم بطريق
المذكور يامنون غائلة ذلك التصرف فلو تعين لهم على يدى من تصل
الاخبار الى ملكهم لصانعوه اى فى حق من يصل الخبر الى سلطانهم على يديه
صنعا جميلا وخدموه خدمة واعظموا له الرشا جمع الرشوة حتى يفعلوا ما
يريدون ولا يصل ذلك اى ما يفعلون الى ملكهم فكان قولها انى القى الىّ
كتاب كريم ولم تسمّ من القى اليها سياسة منها اورثت الحذر منها فى اهل
مملكتها وخواص مدبريها وبهذا اى العلم استحقت التقدم عليهم والا اين
المراة والتحكم على الرجال واما فضل العالم من الصنف الانسانى وهو اصف
بن برخيا على العالم من الجن وهو القائل من الجن انا اتيك به قبل ان
تقوم من مقامك وهو عفريت باسرار التصرف وخواص الاشياء فمعلوم

بالقدر الزمانى فان رجوع الطرف الى الناظر به اى بالطرف اسرع من
قيام القائم من مجلسه لان حركة البصر فى الادراك الى ما يدركه اسرع
من حركة الجسم فيما يتحرك منه اى فى مكان يتحرك الجسم منه فان الزمان
الذى تيحرك فيه البصر عين الزمان الذى يتعلق بمبصره مع بعد المسافة
بين الناظر والمنظور فان زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب
الثابتة وزمان رجوع طرفه اليه عين زمان عدم ادراكه والقيام من
مقام الانسان ليس كذلك اى ليس له هذه السرعة فكان اصف بن برخيا
اتمّ فى العمل من الجن فكان عين قول اصف بن برخيا عين الفعل فى الزمان
الواحد فرأى فى ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس
مستقرا عنده لئلا يتخيل انه ادركه وهو فى مكانه من غير انتقال اى
قال سبحانه فراٰه مستقرا عنده لئلا يتخيل انه اى السليمان ادركه اى
عرش بلقيس وهو فى مكانه فى السبا من غير انتقال منه بل راٰه مستقرا
عنده بالنقل من مكانه اليه ولم يكن عندنا باتحاد الزمان انتقال فلابد
لنقل عين العرش من الزمان الوسيع وانما كان الاتيان بالعرش ونقله اعدام
وايجاد من حيث لا يشعر احد بذلك الا من عرفه اى الاعدام والايجاد
فى ان واحد وهو المراد من قوله تعالى بل هم فى لبس من خلق جديد
ولا يمضى عليهم وقت بحيث لا يرون فيه اى فى ذلك الوقت ما هم
راؤن له قبل ذلك الوقت قوله ولا يمضى الى هنا تفسير وبيان لقوله تعالى
بل هم فى لبس من خلق جديد واذا كان هذا اى الاتيان والنقل وحصول
العرش عنده كما ذكرناه اى مثل ما ذكرناه اى بالاعدام والايجاد فكان
زمان عدمه اى عدم العرش من مكانه عين وجوده عند سليمان من قبيل

تجديد الخلق مع الانفاس ولا علم لاحد بهذا القدر فان كل واحد من المخلوق مجدد بكل واحد من النفس لكن لا شعور له ولغيره فيه واليه اشار بقوله بل الانسان لا يشعر به من نفسه انه فى كل نفس يكون معدوما ثم يكون موجودا ولا نقل ثم تقتضى المدة فى قوله ثم يكون موجودا فليس ذلك اى اقتضاء ثم المدة مطلقا بصحيح وانما ثم تقتضى تقدم الرتبة العلية عند العرب فى مواضع مخصوصة كما فى قوله ثم استوى الى السماء وهى دخان وقوله ثم كان من الذين وغيرهما كقول الشاعر كهز الردينى ثم اضطرب المهزوز بلا شك الهز التحريك والردينى منسوب الى ردين حداد وهو صفة الرمح فزمان التهزيز عين تهزز المهزوز ولا مهلة بينهما وقد جاءت ثم ولا مهلة كذلك تجديد الخلق مع الانفاس زمان العدم زمان الوجود قوله تجديد الخلق مبتداء وخبره جملة زمان العدم زمان الوجود فجزء الاول من الخبر المذكور مبتداء ايضا والثانى خبره كتجديد الاعراض فى دليل الاشاعرة فان مسئلة حصول عرش بلقيس من اشكل المسائل الا عند من عرف ما ذكرناه انفا فى قصته اى العرش فلم يكن لاصف من الفضل فى ذلك اى فى الاتيان والاعدام والايجاد الا حصول التجديد فى مجلس سليمان عليه السلام فما قطع العرش مسافة فى حضوره عند سليمان ولا زويت اى طويت له ارض اى للعرش ولا خرقها اى لا خرق آصف الارض هذا لمن فهم ما ذكرناه وكان ذلك اى التصرف المذكور على يدى بعض اصحاب سليمان ليكون اعظم سليمان عليه السلام فى نفوس الحاضرين من بلقيس واصحابها وسبب ذلك اى سبب اختصاص ظهور هذا التصرف لواحد من اصحابه كون سليمان هبة الله لداؤد من

قوله تعالى ووهبنا لداؤد سليمان والهبة اعطاء الواهب لا بطريق الجزاء الوفاق او الاستحقاق فهو اى سليمان النعمة السابقة لداؤد والحجة البالغة لاعدائه والضربة الدامغة لقهر منكريه ومخالفيه ولما كان سليمان هبة الله اختص لصاحبه ما اختص بفيض صحبته على طريق الوهب والهبة واما علمه عليه السلام فقوله تعالى ففهمناها لسليمان مع نقيض الحكم اى حكم سليمان لحكم داؤد وحكم داؤد لحكم سليمان وكلا اتينا حكما وعلما وفى بعض النسخ اتيناه فكان علم داؤد علما موتا اتاه الله وعلم سليمان علم الله فى مسئلة اى مسئلة الغنم اذ كان هو الحاكم بلا واسطة فكان سليمان ترجمان حق فى مقعد صدق كما ان المجتهد المصيب لحكم الله الذى يحكم به الله فى المسئلة لو تولاها بنفسه او بما يوحى به لرسوله له اى لذلك المجتهد المصيب للحكم اجران والمخطى لهذا الحكم المعين له اجر مع كونه اى مع كون ذلك الحكم من المخطى علما وحكما لازم العمل الى ان ظهر وجه الخطاء فانه غير ظاهر فى الحال لان المجتهد بحسب ليله متيقن فى الصواب فاعطيت هذه الامة المحمدية رتبة سليمان فى الحكم ورتبة داؤد فما افضلها اى لامة المحمدية من امة فما للاستفهام او للتعجب فعلى تقدير الاول يكون الحاصل اى شئ جعل هذه الامة افضل من سائر الامة فنقول ليس الا كرمه ومنته سبحانه وهذه الامة المرحومة ما احسن وما اشرف ولله المنة ان يجعلنا منها ولما رأت بلقيس عرشها مع علمها ببعد المسافة واستحالة انتقاله فى تلك المدة عندها قالت كانه هو فى جواب سوال سليمان اهكذا عرشك وصدقت بما ذكرناه من تجديد الخلق بالامثال وهو اى والحال العرش المرئى المستقر عنده

هوای العرش لقائم فی السبا وصدق الامر ای والحال ان الامر صادق
بقولها کانه هو وفی الحقیقة انه کان هو کما انک فی زمان التجدید عین ما
انت فی الزمن الماضی وغیره بحسب تجدید الخلق فیقال فی حقک کانک
هو وانک هو فی الحقیقة ثم انه من کمال علم سلیمان التنبیه الذی ذکره
فی الصرح فقیل لها ادخلی الصرح وکان صرحًا املس ای ابیض لا امت
ای لا عوج فیه من زجاج فلما راته حسبته لجة ای ماء وکشفت عن
ساقیها حتی لا یصیب الماء ثوبها فنبهها ای نبّه سلیمان بلقیس بذلک
ای بالصرح علی ان عرشها الذی رءته من هذا القبیل وهذا غایة
الانصاف من سلیمان فانه اعلمها بذلک اصابتها فی قولها کانه هو فقالت
عند ذلک رب انی ظلمت نفسی بالکفر والشرک او تاخیر الایمان الی ان ثبت
عما ظلمت واسلمت مع سلیمان ای اسلام سلیمان لله رب العالمین فما
انقادت لسلیمان بل لرب العالمین وسلیمان من العالمین فما تقیدت فی
انقیادها کما لا تتقید الرسل فی اعتقادها فی الله بخلاف فرعون فانه
قال رب موسیٰ وهارون وان کان یلحق بهذا الانقیاد بلقیس من وجه
ولکن لا یقوی قوته ای لا یقوی انقیاده کقوة انقیاد بلقیس واما وجه
لحوق انقیاده الی انقیادها فانه قال ربّ موسیٰ وهارون فی قوله آمنت
بالذی امنت به بنوا اسرائیل والذی آمنت به بنوا اسرائیل فهو
رب موسیٰ وهارون وهو رب العالمین لان الذی دعی موسیٰ وهرون
الیه الخلق لیس الا هو فکانت بلقیس افقه من فرعون فی الانقیاد لله
وکان فرعون تحت حکم الوقت حیث قال آمنت بالذی آمنت به بنوا
اسرائیل فخصص وانما خصص لما رای السحرة قالوا فی ایمانهم بالله

ربّ موسیٰ وهارون ولما رای بنی اسرائیل نجوا عن الغرق بایمانهم فکان اسلام
بلقیس اسلام سلیمان اذ قالت مع سلیمان فتبعته فما یمر سلیمان بشیء من العقائد
الا مرت به معتقدة لذلک ای وصلت علی ابلغ رتبة الطبیعة فی الاعتقاد فما ترکته فی الاعتقاد
بشیء لم تکن معتقدة علیه کما کنا نحن علی الصراط المستقیم الذی الرب تعالیٰ علیه
لکون نواصینا فی یده ویستحیل مفارقتنا ایاه فنحن معه بالتضمین وهو معنا
بالتصریح فانه قال وهو معکم اینما کنتم ونحن معه بکونه آخذا بنواصینا
فهو تعالیٰ مع نفسه حیث ما مشیٰ بنا من صراط فما احد من العالم الا علیٰ
صراط مستقیم وهو صراط الرب تعالیٰ وکذا علمت بلقیس من سلیمان ای مثل
ما قلنا من کون الکل علی صراط الرب علمت بلقیس بتعلیم سلیمان فقالت
لله رب العالمین وما خصصت عالما من عالم واما التسخیر الذی اختص به
سلیمان علیه السلام وفضل به علی غیره من الانبیاء وجعله الله له من الملک
الذی لا ینبغی لاحد من بعده فهو کونه عن امره ای التسخیر المذکور من حیث
کونه عن امر سلیمان لا التسخیر من حیث جمعیة الهمة والقلب فقال فسخرنا
له الریح تجری بامره فما هو من کونه تسخیر الا ان الله یقول فی حقنا کلنا من
غیر تخصیص وسخر لکم ما فی السموات وما فی الارض جمیعًا منه وقد ذکر
تسخیر الریاح والنجوم وغیر ذلک ولکن لا عن امرنا بل عن امر الله فما اختص
سلیمان ان فهمت الا بالامر من غیر جمعیة ولا همة بل بمجرد الامر وانما قلنا
ذلک ای الاختصاص بمجرد الامر لانا نعرف ان اجرام العالم تنفعل لهمم النفوس
اذا اقیمت فی مقام الجمعیة وقد عاینا ذلک فی هذا الطریق ای الطریق الحق
فکان من سلیمان مجرد التلفظ بالامر لمن اراد تسخیره من غیر همةٍ ولا جمعیةٍ
واعلم ایدنا الله وایاک بروح منه ان مثل هذا العطاء ای مثل عطاء الذی

اعطى لسليمان اذا حصل للعبد اىّ عبد كان فانه لاينقصه ذلك من ملك
اخرته ولا يحسب عليه مع كون سليمان عليه السلام طلب من ربه فيقضى
ذوق الطريق وفى بعض النسخ ذوق التحقيق ان يكون قد عجّل له ما ادخر
لغيره ويحاسب به اذا اراده فى الأخرة فقال الله له هذا عطاؤنا ولم يقل
لك ولا لغيرك فامنن اى اعط وامسك بغير حساب اى لست محاسبًا
عليه فكن امنا من غائلته فى الدنيا والأخرة فعلمنا من ذوق الطريق ان
سواله ذلك كان بامر ربه والطلب اذا وقع عن الامر الالهى كان للطالب
له الاجر التام على طلبه والبارى تعالى ان شاء قضى حاجته فيما طلب منه
وان شاء امسك فان العبد قد وفى ما اوجب الله عليه من امتثال امره
فيما سال ربه فيه فلو سال ذلك من نفسه عن غير امر ربه له بذلك لحاسبه
به وهذا سارى فى جميع ما يسال فيه الله تعالى كما قال لنبيه محمد صلى الله عليه
وسلم قل رب زدنى علما فامتثل امر ربه فكان يطلب الزيادة من العلم حتى
كان اذا سيق له لبن يتأوله علما بسبب لحاقه الحس للخيال كما تاوّل روياه لما
راى فى النوم انه اتى بقدح لبن فشربه واعطا فضله عمر ابن الخطاب رضى الله
تعالى عنه قالوا فيم اولته قال بالعلم وكذلك لما اسرى به عليه السلام اتاه الملك
باناء فيه لبن واناء فيه خمر فشرب اللبن فقال له الملك الفطرة اى اصبت الفطرة
اصاب الله بك وامتك فاللبن متى ظهر فى الروياء فهو صورة العلم فهو العلم
تمثل فى صورة اللبن كجبرئيل تمثل فى صورة بشر سوى لمريم ولما قال عليه
السلام الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا نبه على ان كل ما يراه الانسان فى حياته
الدنيا انما هو بمنزلة الروياء للنائم خيال فلابد من تاويله **شعر**

انما الكون خيال وهو حق فى الحقيقة ∴ والذى يفهم هذا احاز اسرار الطريقة

فكان صلى الله عليه وسلم اذا قدم له لبن قال اللهم بارك لنا فيه وزدنا منه
لانه كان يراه فى صورة العلم وقد امر بطلب الزيادة من العلم واذا قدم اليه
غير اللبن قال اللهم بارك لنا فيه واطعمنا خيرا منه فمن اعطاه الله ما اعطاه
بسوال عن امر الهى فان الله لا يحاسبه فى الدار الاخرة ومن اعطاه الله ما اعطاه
بسوالٍ عن غير امر الهىّ فالامر فيه راجع الى الله ان شاء حاسبه وان شاء
لم يحاسبه وارجوا من الله فى العلم خاصة ان لا يحاسبه به فان امره لنبيه
عليه السلام بطلب الزيادة من العلم عين امره لامته فان الله يقول لقد
كان لكم فى رسول الله اسوة حسنة واى اسوة اعظم من هذا التاسى
لمن عقل عن الله الاسوة بمعنى التبعية والاقتدا ولو نبهنا على المقام السليمانى
على تمامه لرايت امرا يهولك الاطلاع عليه فان اكثر علماء هذه الطريقة
جهلوا حالة سليمان ومكانته ليس الامر كما زعموا +

فص حكمة وجوديّة فى كلمة داؤدية

اعلم انه كما كانت النبوة والرسالة اختصاصًا الهيًّا ليس فيها شئ من الاكتساب
اعنى نبوة التشريع كانت عطاياه تعالى لهم من هذا القبيل مواهب ليست
جزاء ولا يطلب عليها منهم جزاء فاعطاؤه اياهم على طريق الانعام والافضال
واذا كان هكذا فلا مطلوب للمعطى من المعطى له بمقابلة اعطائه له شيئا من
الاعمال جزاء وانما المطلوب اظهار الجود والكرم لا غير واليه اشار من قال
بلسان الفارسى فى مناجاته **بيت**

زهى فضل فيض تو از حد فزون ∴ نگنجد در افضال تو چند و چون
منزه عطايت ز شوب غرض ∴ مبرا نوالت ز نيل عوض

فقال ووهبناله اسحق ويعقوب يعنى لابراهيم الخليل عليه السلام وقال
فى ايوب ووهبناله اهله ومثلهم معهم وقال فى حق موسىٰ عليه السلام
ووهبناله من رحمتنا اخاه هارون نبيا الىٰ مثل ذلك فالذى اى الاسم
الذى تولاهم اولا اى فى اعيانهم الثابتة فى العلم تولاهم آخرا اى فى
وجودهم فى الخارج فى عموم احوالهم او اكثرها وليس ذلك الاسم الا
اسمه الوهاب وقال فى حق داؤد ولقد اتينا داؤد منا فضلا فلم يقرن
به جزاء يطلبه منه ولا اخبرانه اعطاه هذا الذى ذكره جزاءً فى مقابلة
عمله ولما طلب الشكر على ذلك اى على الفضل والنعمة بالعمل طلبه اى الشكر
من آل داؤد ولم يتعرض لذكر داؤد وليشكره الآل على ما انعم على داؤد
وانتقل اليهم بالارث وهذا العطاء منه تعالى لهم فيه يستحق الشكر منهم و
ليس تفضلا منه اليهم بل هو لداؤد فقط ولهذا اما طلب منه ما طلبه
منهم فهو فى حق داؤد اى عطاء المذكور فى حق داؤد عطاء نعمة وافضال
وفى حق آله على غير ذلك لطلب المعاوضة فقال تعالىٰ اعملوا آل داؤد شكرا
وقليل من عبادى الشكور وان كانت الانبياء عليهم السلام قد شكروا الله
علىٰ ما انعم به عليهم ووهبهم فلم يكن ذلك عن طلب من الله بل تبرعوا
بذلك من نفوسهم كما قام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى تورّمت
قدماه شكرا لما غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تاخر فلما قيل له فى ذلك
قال افلا اكون عبدا شكورا وقال فى نوح انه كان عبدا شكورا والشكور من
عباد الله قليل فاول انعم انعم الله بها على داؤد ان اعطاه اسما ليس فيه حرف
من حروف الاتصال فقطعه اى قطع الله داؤد عن العالمين بذلك اخبارا
لنا عنه بمجرد هذا الاسم وهى الدال والالف والواو وسمى محمد بحروف الاتصال

والانفصال فوصله به اى وصل الله محمد عليه السلام بذاته وفصله عن
العالمين فجمع له بين الحالين فى اسمه كما جمع لداؤد بين الحالين من طريق المعنى
فانه كان موصولا الىٰ ذاته ومفصولا عن العالمين من حيث المعنى ولم يجعل
ذلك فى اسمه اى داؤد عليه السلام فكان ذلك اختصاصا لمحمد عليه السلام
على داؤد اعنى التنبيه عليه باسمه فتم له الامر من جميع جهاته اى تم لمحمد صلى الله
عليه وسلم امر الوصل بالله والفصل عن العالم من جهة اسمه الشريف وحقيقته
ومعناه اللطيف وكذلك فى اسمه احمد جمع بين الحروف الوصل والفصل
فهذا من حكمة الله علم من علم وجهل من جهل ثم قال فى حق داؤد عليه
السلام فيما اعطاه على طريق الانعام عليه الجبال معه والتسبيح قوله ترجيع
الجبال اه بدل عن قوله ما اعطاه والمقول محذوف فى الكلام وهو قوله انا
سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق والطير محشورة كل له اوّاب
اونقول كلمة ما فيما اعطاه مصدرية وضمير اعطاه راجع الىٰ داؤد وهو مفعوله
الاول وترجيع الجبال مفعوله الثانى والتسبيح مفعول الترجيع فتسبح لتسبيحه
اى تسبيح الجبال مع تسبيحه او عند تسبيحه ليكون لها عملها وكذلك الطير
يسبح تسبيحه للسبب المذكور واعطاه القوة ونعته بها كما قال واذكر عبدنا
داؤد ذا الايد اى القوة واعطاه الحكمة الظاهرية والباطنية ثم المنة الكبرىٰ
والمكانة الزلفى التى خصه الله بها التنصيص على خلافة قوله التنصيص بيان المنة الكبرىٰ
ولم يفعل ذلك مع احد من ابناء جنسه من الانبياء عليهم السلام وان كان فيهم
خلفاء فقال يا داؤد انا جعلناك خليفة فى الارض فاحكم بين الناس
بالعدل ولا تتبع الهوىٰ اى ما يخطر لك فى وقت حكمك بين الناس من
غير وحى منى فيضلك عن سبيل الله اى عن الطريق الذى اوحى بها

الى الرسل ثم تادب سبحانه معه فقال ان الذين يضلون عن سبيل الله
لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب ولم يقل له فان ضللت عن سبيلى
فلك عذاب شديد فان قلت وادم قد نص على خلافته قلنا ما نص مثل
التنصيص على داؤد وانما قال للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة ولم
يقل انى جاعل ادم فى الارض خليفة ولو قال لم يكن مثل قوله جعلناك
خليفة فى حق داؤد فان هذا محقق وليس ذلك كذلك وما يدل ذكر ادم
فى القصة بعد ذلك على انه عين ذلك الخليفة الذى نص الله عليه فاجعل
بالك اى انظر بنظر البصيرة بجمعية القلب لاخبارات الحق عن عباده اذا اخبر
وكذلك فى حق ابراهيم الخليل قال انى جاعلك للناس اماما ولم يقل خليفة
وان كنا نعلم ان الامامة هنا خلافة ولكن ما هى مثلها لانه ما ذكرها باخص
اسمائها وهى الخلافة ثم فى داؤد من الاختصاص بالخلافة ان جعله خليفة
حكم وليس ذلك اى الخلافة فى الحكم الا عن الله وانما قيد بالحكم لان الخليفة
قد يكون خليفة لغير الله ولا يظهر بين الناس بالخلافة من الله فى الحكم فقال
له فاحكم بين الناس بالحق وخلافة ادم قد لا يكون من هذه المرتبة فيكون
خلافته ان يخلف من كان فيها اى فى مرتبة الخلافة قبل ذلك اى تيوهم ان
خلافته يحتمل ان تكون باعتبار جلوسه فى الرتبة الخلافة بتخليف من سبق
عنه فى تلك الرتبة قبل خلافته لا انه نائب عن الله فى خلقه بالحكم الالهى
فيهم وان كان الامر كذلك وقع اى وان كان لادم وقع خليفة فى الارض بحكم
الله ولكن ليس كلامنا الا فى التنصيص عليه والتصريح به فالتنصيص الذى
وقع فى حق داؤد ما وقع فى غيره بالرتبة المذكورة وهذا نعمة تفرد بها داؤد
من جنسه وان كان الخلافة عاما له ولغيره ولله فى الارض خلائف عن الله

وهم الرسل واما الخلافة اليوم فعن الرسل لا عن الله فانهم ما يحكمون
الا بما شرع لهم الرسول لا يخرجون الخلائف عن ذلك اى عن شرع الرسول
غير ان ههنا دقيقة لا يعلمها الا امثالنا وذلك فى اخذ ما يحكمون به مما هو
شرع للرسول عليه السلام فالخليفة عن الرسول من ياخذ الحكم بالنقل عنه
صلى الله عليه وسلم وبالاجتهاد الذى اصله ايضا منقول عنه صلى الله عليه
وسلم وفينا من ياخذه اى الحكم الصادر من الرسول عن الله فيكون خليفة
عن الله بعين ذلك الحكم فتكون المادة اى الماخذ له من حيث كانت المادة
لرسوله صلى الله عليه وسلم فهم اى معدن اخذ الرسول ما اخذه وشرعه
اخذه هذه الخليفة من ذلك المعدن من غير زيادة عما اخذه الرسول
بل بهو هو فهو فى الظاهر متبع لعدم مخالفته فى الحكم كعيسى عليه السلام
اذا نزل فحكم وكالنبى محمد صلى الله عليه وسلم فى قوله اولئك الذين هدى
الله فبهديهم اقتده اى بهديهم الذى هم صاروا مهتدين به فامره الله
بالاقتداء لهم فى الهداية لا فى حكمهم الماخوذ منه بل هو اخذ منه كما
هم اخذون عنه فهى الهداية بحسب الوجود العنصرى هو متبع لهم وهم
مقدمون منه من حيثية المذكورة لا مطلقا وهو مقر الهداية التى كانوا
مهتدين بها من حيث اخذه بنفسه حقيقة من ماخذهم اخذون منه
وهو اى الخليفة الاخذ من الله فى حق ما يعرفه اى فى حق حكم الذى يعرف
ذلك الحكم من الصورة الاخذ اى من صورة اخذه من الله مختص موافق
اى ذلك الخليفة فى الحكم المذكور مختص وموافق للرسول عليه السلام
وهو اى الخليفة المذكور فيه اى فى تقرير الحكم المذكور بمنزلة ما قرره
النبى صلى الله عليه وسلم من شرع من تقدمهم من الرسل بكونه قرره

فاتبعناه اى ذلك الشرع من حيث تقريره عليه السلام لا من حيث انه شرع
لغيره قبله وكذلك اخذ الخليفة عن الله عين ما اخذه منه الرسول
فنقول فيه اى فى حق ذلك الخليفة بلسان الكشف خليفة الله وبلسان
الظاهر خليفة رسول الله ولهذا مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وما نص
بخلافة احد من الصحابة رضوان الله تعالى عليهم عن ربه فتكون خليفة عن
الله تعالى مع الموافقة فى الحكم المشروع نسبب الرسول فلما علم ذلك صلى الله
عليه وسلم لم يحجر الامر اى لم يمنع امر الخلافة عن الله يجعل الواحد خليفة للناس
فلله خلفاء فى خلقه ياخذون من معدن الرسول والرسول مما اخذته
الرسل عليهم السلام ويعرفون فضل المتقدم هناك لانهم ما وصلوا الى
ما وصلوه الا بسببهم فللرسول عليه السلام فضل عليهم لان الرسول قابل
للزيادة من الله فى الحكم وهذا الخليفة ليس بقابل لزيادة التى لو كان الرسول
قبلها وضمير كان راجع الى الخليفة فلا يعطى على صيغة المجهول اى لا يعطى
الخليفة من العلم والحكم فيما شرع الا ما شرع للرسول خاصة فهو فى الظاهر
متبع غير مخالف بخلاف الرسل الا ترى عيسى عليه السلام لما تخيلت
اليهود انه اى عيسى لا يزيد على موسى فى الحكم مثل ما قلناه فى الخلافة
اليوم مع الرسول عليه السلام امنوا به واقروه فلما زاد عيسى عليه السلام
حكما اونسخ حكما كان قد قرره موسى لكون عيسى رسولا قوله لكون
عيسى تعليل فى قوله زاد لم يحملوا ذلك اى التغيير المذكور من عيسى
لانه خالف اعتقادهم فيه اى فى التغيير بالزيادة والنسخ وجهلت
الامر على ما هو عليه اى والحال ان اليهود ما كانوا عالمين برسالته
بل كانوا يظنونه كسائر الخلاف الذين كانوا فى دين موسى عليه السلام

فلما ظهر منه خلاف ما هم عليه فطلبت اى اليهود قتله فكان من قصته
ما اخبرنا الله تعالى فى كتابه العزيز عنه وعنهم فلما كان رسولا قبل الزيادة
اما بنقص حكم قد تقرر فى دين موسى او زيادة حكم على الذى فى دينه
على ان النقص زيادة حكم بلا شك مثلا اذا
كان الحكم فى شئ بالحرمة فى دين ولم يورد الرسول هذا الحكم فى دينه
فلا بد لمحل ذلك الحكم من حكم ما فلا سبيل له الا من الحكم فى دينه
بالكراهة او بالاباحة فيكون هذا زايدا عليه والخلافة اليوم ليس لها
هذا المنصب وانما تنقص او تزيد على الشرع الذى قد تقرر بالاجتهاد
لا على الشرع الذى شافهه به محمد صلى الله عليه وسلم فقد يظهر من
الخليفة ما يخالف حديثا ما فى الحكم فيتخيل انه من الاجتهاد وليس
كذلك وانما هذا الامام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر
عن النبى ولو ثبت لحكم به وان كان الطريق فيه اى فى الخبر المذكور
العدل عن العدل اى وان كان ورود الخبر المذكور بنقل العدول من المبدأ
فما هو اى ما هو العدل الناقل عن العدل معصوم من الوهم ولا من
احتمال النقل على المعنى فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم وكذلك يقع
من عيسى عليه السلام فانه اذا نزل متبعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فى اخر الوقت يرفع كثيرا من شرع الاجتهاد المقرر فيبين برفعه صورة الحق
المشروع الذى كان عليه عليه السلام ولا سيما اذا تعارضت الاحكام الائمة
فى النازلة الواحدة فيعلم قطعا انه لو نزل وحى لنزل باحد الوجوه فذلك
هو الحكم الالهى وما عداه اى ما عدا هذا الوجه الواحد وان قرره الحق
فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الامة واتساع الحكم فيها اى فى هذه

الامة كما قال يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر واما قوله عليه السلام
اذا بويع الخليفتان فاقتلوا الاخر وفى رواية الاخر منهما هذا فى الخلافة الظاهرة
التى لها السيف وان اتفقا فلابد من قتل احدهما بخلاف الخلافة المعنوية
فانه لا قتل فيها وانما جاء القتل فى الخلافة الظاهرة وان لم يكن لذلك
الخليفة المتصفة بالخلافة الظاهرة هذا المقام اى مقام الخلافة المعنوية
من الله وهو اى الخليفة الموصوفة بالخلافة الظاهرة خليفة رسول الله
ان عدل فمن حكم الاصل اى انما جاء القتل فى الخلافة الظاهرة من
حكم الاصل الذى به تخيل وجود الهين ولو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا
اى السموات والارض وان اتفقا اى الالهان فهما مختلفان تقديرا فنحن نعلم
انهما لو اختلفا تقديرا لنفذ حكم احدهما فالنافذ الحكم هو الاله على الحقيقة
والذى لم ينفذ حكمه ليس باله ومن هنا نعلم ان كل حكم ينفذ اليوم فى العالم
انه حكم الله وان خالف الحكم المقرر فى الظاهر المسمى شرعا اذ لا ينفذ الا
حكم الله فى نفس الامر لان الامر الواقع فى العالم انما هو على حكم المشية الالهية
لا على حكم الشرع المقرر وان كان تقريره اى تقرير الشرع من المشية ولذلك
نفذ تقريره اى الشرع خاصة فان المشية ليس لها فيه اى فى الشرع الا
التقرير لا العمل بما جاء به اى لا العمل بما جاء الشرع به من الاحكام عموما
فالمشية سلطانها عظيم ولهذا جعلها ابو طالب المكى عرش الذات اى الذات
الالوهية لانها اى المشية لذاتها تقتضى الحكم فلا يقع فى الوجود
شئ ولا يرتفع عنه اى عن الوجود شئ خارجا عن المشية فالوقوع للشئ
فى الوجود والارتفاع عنه موقوف على المشية فان الامر الالهى الواقع
على لسان الشرع اذا خولف ههنا اى فى دار التكليف بالمسمى معصية

فليس اى ليس ذلك الامر الا الامر بالواسطة من الرسول ولذلك
امر تكليفى ايجابى لا الامر التكوينى الايجادى فما خالف الله احد قط فى
جميع ما يفعله من حيث امر المشية فوقعت المخالفة من حيث امر الواسطة
المسمى بالامر التكليفى اعلم ان الامر الالهى قسمان قسم بلا واسطة من
الانبياء والاولياء فهو امر تكوينى يتعلق بوجود الشئ مع المشية الالهية
او بعدم الشئ معها فالمامور مقهور لا يمكن له المخالفة عن ذلك الامر
واليه اشار قوله اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله ما شاء
الله كان وما لم يشاء لم يكن وقسم بواسطة الانبياء فهو امر تكليفى فيقع
فيه الموافقة والمخالفة من المامورين بحسب ستعدادهم فمنهم تقتضى
استعداده الكفر والضلال فلا جرم لا يعرف النبى ولا الرسول ولا
الامر ولا النهى فينتظم فى زمرة الاشقياء عياذنا الله منه ومنهم من
يقتضى ستعداده الصلاح والعفاف والتسليم فيسلم على كل ما جاء
الرسول به من عند الله ويومن به ويعمل على مقتضى الامر والنهى
فيدخل فى صفوف السعداء مع التفاوت بين كل واحد من
الصنفين المذكورين وكل ذلك لا يكون الا بالامر التكوينى المقارن
على المشية على حسب الاعيان العلمية فتعلقه عام شامل على المخالف
والموافق وبه يظهر بالموافقة للامر التكليفى والمخالفة عليه وعلى
الحقيقة فامر المشية انما يتوجه على ايجاد عين الفعل لا على من
ظهر ذلك اى ذلك الفعل على يديه فيستحيل ان لا يكون عين
ذلك الفعل ولكن لا بد من كينونته فى هذا المحل الخاص اى من
ظهر على يديه فوقتا يسمى الفعل الواقع من المامور به اى بامر المشية

مخالفة لامر الله اى لامره التكليفى على لسان الرسول بسبب مخالفة
ذلك الفعل لهذا الامر وقد يسمى الفعل الصادر من المامور موافقة
وطاعة لامر الله بحسب موافقته للامر المذكور ويتبعه لسان الحمد والذم
على حسب ما يكون من الفعل موافقا او مخالفا ولما كان الامر فى نفسه
على ما قررناه لذلك كان مآل الخلق الى السعادة على اختلاف
انواعها فعبر عن هذا المقام بان الرحمة وسعت كل شئ وانها
سبقت الغضب الالهى والسابق اى الرحمة متقدم فان الغضب
امر عارض بسبب المخالفة للامر التكليفى فيكون متاخرا فاذا لحقه
اى اذا لحق العبد هذا الذى حكم عليه المتاخر اى الغضب الذى
حكم عليه المتاخر الذى عبارة عن الامر التكليفى فان المخالفة له باعث
الغضب فنالته الرحمة اى نالت الرحمة ذلك العبد المغضوب اذ لم
يكن غيرها سابقا فثبت ان مآل الكل الى الرحمة لعدم المخالفة على
امر المشية ونعم ما قال من قال فى هذا المعنى بلسان الفارسى وهو هذا

گفتى كه بكن كار وبه بستى دستم
برموجب فرمان تو گريزانگه نيم -
گفتى كه بزن تير وبريدى شستم
بروفق ارادت تو بارى هستم

وما احسن قول من قال ايضا رباعيا فى هذا المعنى بالفارسى +

اى بر تو پديد هرچه پنهان كردم
گيرم كه بسے خلاف فرمان كردم
عصيان همه بر اميد غفران كردم
آخر نه هر انچه خواستى آن كردم +

فهذا معنى سبقت رحمته غضبه لتحكم اى الرحمة على من وصل
اليها فانها فى الغاية وقفت والكل سالك الى الغاية فلابد من
الوصول اليها اى الى الغاية التى فيها الرحمة فلابد من الوصول الى

الرحمة ومفارقة الغضب فيكون الحكم لها اى للرحمة فى كل واصل اليها بحسب
ما تعطيه حال الواصل اليها شعر فمن كان ذا فهم يشاهد ما قلنا اى
يعلم بالمشاهدة وان لم يكن ذا فهم فياخذه عنا اى عن كلامنا فى هذا
الباب فما ثم الا ما ذكرناه فاعتمد عليه وكن بالحال فيه كما كنا اى كن فيه
بحال الايقان والاذعان كما كنا فيه فمنه الينا ما تلونا عليكم + ومنا اليكم
ما وهبنا لكم منا + اى من الحق ورد بالذى تلونا عليكم وما الذى وهبنا
لكم منا وارد منا اليكم اى الذى ورد علينا منه سبحانه وورد منا اليكم وما
من افكارنا اعلم ايها الصديق ان الحق الحقيق وبالاقبال يليق ما قال هذا
المحقق على التحقيق وثبتنا الله واياك فى الايمان بجميع ما انزله على رسوله
الشفيق ومن قلبه البريق على قلوب اوليائه الوفيق اذ كنا موفقا به طوبى لنا
فى الطريق ومعلوم ان الايمان خير الرفيق فى الوصول الى المطلب لشهيق
واما تليين الحديد فقلوب قاسية يلينها الزجر والوعيد تليين النار الحديد اى
اعطاء الحق له تليين الحديد فصورة تليين القلوب لقاسية الخ وتليين الحديد
ما هو صعب وانما الصعب تليين قلوب اشد قسوة من الحجارة فان الحجارة
تكسرها وتكلسها النار ولا تلينها وما لان من اللين اى ما لان الحق له اى لداود
الا لعمل الدروع الواقية تنبيها من الله ان لا يتقى الشئ الا بنفسه فان الدروع
يتقى بها السنان والسيف والسكين والنصل فاتقيت الحديد بالحديد فجاء
الشرع المحمدى باعوذ بك منك فافهم فهذا اى التوحيد المفهوم من اعوذ بك
منك روح تليين الحديد اى التوحيد الذاتى الذى كان الغرض منه فهو
المنتقم الرحيم فيتقى بالاسم الرحيم من الاسم المنتقم وما هما الا الحق فيتقى بالحق
من الحق والله الموفق فى الوقوف لسر هذه الاستعاذة وفهم سر التوحيد الذاتى

+ اى فى بحث الامر الالهى الذى ذكرناه فاعتمد ٥

منها والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب ✣

فص حكمة نفسية فى كلمة يونسية

اعلم ان هذه النشأة الانسانية بكمالها روحا وجسما ونفسا خلقها الله على صورته اى خلقها الله فى الحضرة الالوهية على صورة جمعيته الاسماء الالهية والصفات الربانية ليظهر الصفات الكمالية التى كانت فيها فى تلك النشأة فلا يتولى حل نظامها الا من خلقها اما بيده وليس الا ذلك واليه اشار قوله الله يتوفى الانفس حين موتها او بامره كما فى القصاص الشرعى ومن تولاها اى النشأة الانسانية فى حق حل نظامها بغير امر الله وهدمها بنفسه فقد ظلم نفسه وسعى فى خراب ما امره الله بعمارته قال الله تعالى ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه واعلم ان الشفقة على عباد الله احق بالرعاية من الغيرة فى الله لان مراعاة هذه النشأة عين مراعاة الصورة الالهية اراد داؤد عليه السلام بنيان بيت المقدس فبناه مرارا فكلما فرغ منه هدم فشكا ذلك الى الله فاوحى الله اليه ان بيتى هذا لا يقوم على يدى من سفك الدماء فقال داؤد يارب لم يكن ذلك فى سبيلك قال بلى ولكنهم اليسوا بعبادى قال يارب فاجعل بنيانه على يدى من هو منى فاوحى الله اليه ان ابنك سليمان يبنيه فالغرض من هذه الحكاية مراعاة هذه النشأة الانسانية وان اقامتها اولى من هدمها الا ترى عدو الدين قد فرض الله فى حقهم الجزية والصلح ابقاء عليهم وقال وان جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله اى مالوا للسلم والمصالحة فمل اليها الا ترى من وجب عليه القصاص كيف شرع لولى الدم اخذ الفدية او العفو فان ابى فحينئذ يقتل الا تراه سبحانه

اذا كان اولياء الدم جماعة فرضى واحد بالدية او عفا وباقى الاولياء لا يريدون الا القتل كيف يراعى من عفى ويرجح على من لم يعف فلا يقتل قصاصا الا تراه تعالى يقول وجزاء سيئة سيئة مثلها فجعل القصاص سيئة اى يسوء ذلك الفعل مع كونه مشروعا فمن عفا واصلح فاجره على الله لانه على صورته فمن عفا عنه ولم يقتله فاجره على من هو على صورته لانه احق به اذ انشأه له اى لان الحق احق بالعبد اذ انشأه لنفسه وما ظهر اى الحق بالاسم الظاهر الا بوجوده فمن راعاه انما يراعى الحق وما يذم الانسان لعينه وانما يذم الفعل منه وفعله ليس عينه وكلامنا فى عينه قوله وما يذم دفع لاعتراض مقدر كانه قال قائل اذا كان الانسان مظهر الحق بالاسم الظاهر فلا بد ان لا يذم والحال يذم ولا فعل الا لله ومع هذا ذم منها ما ذم وحمد منها ما حمد وهذا الكلام ايضا لدفع الاعتراض كانه قيل اذا ذم الانسان بفعله يلزم ان يكون الفعل له والحال انه لله فلا بد ان لا يذم الانسان بالفعل فدفعه بقوله ومع هذا ذم منها ما ذم الخ باعتبار جواز نسبة الفعل الى المظهر ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند الله فما مذموم الا ما ذمه الشرع فان ذم الشرع لحكمة يعلمها الله او من اعلمه الله كما شرع القصاص للمصلحة ابقاء لهذا النوع اى الانسانى وارداعا للمتعدى حدود الله كما قال الله تعالى ولكم فى القصاص حيوة يا اولى الالباب وهم اهل لب الشئ الذين عثروا ووقفوا على سر النواميس الالهية والحكمية واذا علمت ان الله راعى هذه النشأة واقامتها فانت اولى بمراعاتها ولك بذلك السعادة فانه ما دام الانسان حيا يرجى له تحصيل صفة الكمال الذى خلق له ومن سعى فى هدمه فقد سعى فى منع وصوله لما خلق له قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وما احسن

بما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا انبئكم بما هو خير لكم وافضل من
ان تلقوا عدوكم فتضربوا رقابهم ويضربوا رقابكم قالوا نعم قال هو ذكر
الله وذلك انه لا يعلم قدر هذه النشأة الانسانية الا من ذكر الله الذكر
المطلوب منه بقوله اذكروا الله ذكرا كثيرا فانه تعالى جليس من ذكره و
الجليس مشهود للذاكر ومتى لم يشاهد الذاكر الحق الذى هو جليسه فليس
بذاكر فان ذكر الله سارى فى جميع العبد لا من ذكره بلسانه خاصة فان
الحق لا يكون فى ذلك الوقت الا جليسا للسان خاصة فيراه اللسان من
حيث لا يراه الانسان بما هو راه متعلق بقوله فيراه اللسان ورؤية
اللسان عبارة عن استهلاكه فى ذكر الحق فافهم هذا السر فى ذكر الغافلين
فالذاكر من الغافل حاضر بلا شك والمذكور جليسه فهو يشاهده اى
العضو الذاكر من الغافل يشاهد المذكور والغافل من حيث غفلته ليس
بذاكر فما هو اى الحق جليس الغافل فالانسان كثير ما هو احدى العين والحق
احدى العين كثير بالاسماء الالهيه كما ان الانسان كثير بالاجزاء وما يلزم
من ذكر جزء ما ذكر جزء اخر فالحق جليس الجزء الذاكر منه والاخر متصف
بالغفلة عن الذكر ولا بد ان يكون فى الانسان جزء يذكر به فيكون الحق
جليس ذلك الجزء فيحفظ باقى الاجزاء بالعناية وما يتولى الحق هدم هذه النشأة
اى الانسانية بالمسمى موتا باعدام وانما هو تفريق اى توليته تعالى
بهدم النشأة الانسانية ليس الا التفريق فياخذ اليه اى ياخذ الحق الانسان
اليه وليس المراد من الهدم الا ان ياخذه اى الانسان اليه واليه يرجع الامر
كله فاذا اخذه اليه سوى له مركبا غير هذا المركب من جنس الدار التى
ينتقل اليها وهى دار البقاء لوجوده على الاعتدال فلا يموت ابدا اى لا تفرق

اجزائه واما اهل النار فمآلهم الى النعيم ولكن فى النار اذ لا بد لصورة النار
بعد انتهاء مدة العقاب ان تكون بردا وسلاما وهذا اى كون النار بردا
وسلاما نعيم لاهل النار فنعيم اهل النار بعد استيفاء الحقوق التى لله وللعباد
ونعيم خليل الله حين القى فى النار وهو كونها بردا وسلاما وان قيل كيف يقاس
اهل النار بحاله عليه السلام والحال انه ما عذب بها فقال فى الجواب فانه
عليه السلام تعذب برؤيتها وبما تعود فى علمه وتقرر من انها صورة تؤلم
من جاورها من الحيوان وما علم مراد الله فيها ومنها فى حقه وبعد وجود هذه
الآلام وجد بردا وسلاما مع شهود الصورة اللونية النارية فى حقه وهى نار
فى عيون الناس فالشئ الواحد يتنوع فى عيون الناظرين على حسب حوالهم
كالمحرور يرى الهواء نارا والمبرود زمهريرا هذا هو التجلى الالهى فانه واحد
لكنه يتعدد ويتكثر على حسب الاستعدادات والقوابل فان شئت قلت
ان الله تجلى مثل هذا الامر فى مراياء الاكوان وظهر بحسب كل واحد منها
على مقتضى الاستعداد وان شئت قلت ان العالم فى النظر اليه وفيه اى
فى مراة الحق مثل الحق فى التجلى كما فى اعتبار الاول فيتنوع اى التجلى وان كان
واحدا فى عين الناظر بحسب مزاج الناظر او يتنوع مزاج الناظر لتنوع التجلى على
حسب المحل فتنقلب مزاجه بتقلبه وكل هذا سائغ فى الحقائق ولو ان الميت
او المقتول اى ميت كان او اى مقتول كان اذا مات او قتل لا يرجع الى الله
تعالى لم يقض الله بموت احد ولا شرع قتله لان الربوبية تطلب المربوب
فى الدنيا والاخرة فالكل فى قبضته فلا فقدان فى حقه اى فى حق الميت
فشرع القتل وحكم بالموت لعلمه بان عبده لا يفوته فهو راجع اليه على
ان فى قوله واليه يرجع الامر كله ايذانا بانه هو عين الامر اى فيه يقع التصرف

وهو المتصرف هذا تفسير لقوله واليه يرجع الامر كما سيصرح في المتن و ضمير فيه راجع الى الحق فما خرج عنه شئ لم يكن عينه بل هويته عين ذلك الشئ وهو الذى يعطيه الكشف فى قوله واليه يرجع الامر كله نعم ما قال من قال من ارباب الحال ؎ کجا غیر و کو غیر و کو نقش غیر ÷ سوى الله والله ما فى الوجود

فص حكمة غيبية فى كلمة ايوبية

اعلم ان سر الحياة اى هوية الحق سرى فى الماء فهو اصل العناصر والاركان ولذلك جعل الله من الماء كل شئ حى وما ترى فى الوجود شئ الا وهو حى فانه ما من شئ الا وهو يسبح بحمد الله ولكن لا يفقه تسبيحه الا بالكشف الالهى ولا يسبح الا حى فكل شئ حى فكل شئ الماء اصله الا ترى العرش كيف كان على الماء لانه منه تكون فطفا عليه فهو اى الماء يحفظه اى العرش من تحته كما ان الانسان خلقه الله عبدا فتكبر على ربه وعلا عليه وهو سبحانه مع هذا يحفظ من تحته بالنظر الى علو هذا العبد الجاهل بنفسه وهو اى الحفظ من التحت معنى قوله عليه السلام لو دليتم بحبل لهبط على الله فاشار به عليه السلام الى ان نسبة التحت اليه كما نسبة الفوق اليه فى قوله يخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده ولهذا ما ظهرت الجهات الست الا بالنسبة الى الانسان وهو اى الانسان على صورة الرحمن فى الاحاطة على جميع الاسماء لان الرحمن مشتمل على جميع الاسماء وموجود فى جميع الجهات المتقابلة ولا مطعم الا الله وهو ماخوذ من قوله وهو يطعم ولا يطعم وقد قال فى حق طائفة ولو انهم اقاموا التورية و الانجيل ثم ذكر سبحانه وعمم فقال وما انزل اليهم من ربهم اى واقاموا ما انزل

اليهم من ربهم فدخل فى قوله وما انزل اليهم من ربهم كل حكم منزل على لسان رسول او ملهم من الله فى قلوبهم لاكلوا من فوقهم والحال هو اى الله المطعم من الفوقية التى نسبت اليه اى الى الله ومن تحت ارجلهم والحال هو المطعم من التحتية التى نسبها الى نفسه اى الله على لسان رسوله المترجم عنه صلى الله عليه وسلم ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده فانه بالحياة يحفظ وجود الحى الا ترى الحى اذا مات الموت العرفى تنحل اجزاء نظامه وتنعدم قواه عن ذلك النظم الخاص فلما تمهد المقدمات المناسبة لذوق الايوب وشربه شرع الى بيان حاله وقال قال الله تعالى لايوب اركض برجلك هذا مغتسل يعنى ماء باردا الركض الضربة على الارض ففعل ما امر فانفجرت عين الحياة من الارض فشرب منه واغتسل به فازال الله من نفسه وبدنه كل الداء ولما كان عليه من افراط الحرارة الالم فسكنه الله ببرد الماء ولهذا كان الطب نقصا من الزيادة الحاصلة على اعتدال الطبيعة وزيادة فى النقص فالمقصود من الطب طلب لاعتدال والحال لا سبيل اليه اى لا سبيل للانسان الى الاعتدال الا انه يقاربه اى بالاعتدال وانما قلنا ولا سبيل اليه اعنى للاعتدال من اجل ان الحقائق والشهود تعطى التكوين مع الانفاس على الدوام ولا يكون التكوين الا عن ميل يسمى فى الطبيعة انحرافا وتعفينا وفى حق الحق ارادة وهى ميل الى المراد الخاص دون غيره والاعتدال يؤذن بالسواء فى الجميع وهذا ليس بواقع ولهذا منعنا من حكم الاعتدال فى العالم لانه ظاهر عن عين الانحراف ومن ظهر عن مثل هذا كيف يكون معتدلا بالاعتدال الحقيقى وانما يكون قريبا عليه وقد ورد فى العلم الالهى النبوى اتصاف الحق بالرضاء والغضب وبالصفات المتقابلة والرضى مزيل للغضب

والغضب مزيل للرضا عن المرضى عنه والاعتدال ان يتساوى الرضى و
الغضب فما غضب الغاضب على من غضب عليه وهو عنه راض فقد اتصف
باحدى الحكمين فى حقه وهو الغضب وهو اى اتصافه بالغضب ميل
وما رضى الراضى عن المرضى عنه وهو غاضب عليه فقد اتصف باحد الحكمين
فى حقه وهو اى الاتصاف المذكور ميل وانما قلنا هذا نريد به ان ماذكره
من عدم اتصاف الحق بهما بالنسبة الى زعم المحجوب لا من حيث انه معتقده
واليه اشار بقوله من اجل من يراه فان الاتصاف بالضدين فى مذهب اهل
التوحيد من اهون الامور كما اشار اليه رضى الله عنه مرارًا من اجل من يرى
ان اهل النار لا يزال غضب الله عليهم دائمًا ابدًا فى زعمه فما لهم حكم الرضا
من الله فصح المقصود لانه اتصاف باحد الحكمين اى الغضب وفى ذلك ميل
من الاعتدال فان كان كما قلنا مال اهل النار الى ازالة الآلام وان سكنوا
النار فذلك اى ازالة الآلام رضى فزال الغضب لزوال الآلام اذ عين الالم
عين الغضب ان فهمت فمن غضب فقد تاذّى فلا يسعى فى انتقام المغضوب
عليه بايلامه الا ليجد الغاضب الراحة بذلك فينتقل الالم الذى كان عنده
الى المغضوب عليه والحق اذا افردته عن العالم يتعالى علوًا كبيرًا عن هذه
الصفة على هذا الحد اى اصابة الراحة على النفس بعد انتقال الغضب الى
المغضوب عليه فى الانتقام واذا كان الحق الهوية للعالم فما ظهرت الاحكام
كلها الا فيه اى فى الحق ومنه الى العالم من حيث الاسماء مع كون العالم موجود
فيه وهو معنى قوله واليه يرجع الامر كله حقيقة وكشفا فاعبده وتوكل عليه
حجابا وستراحتى ياتيك اليقين وتعلم قطعا ان هويته عين هوية العالم
وان العالم ظهور منه فيه ويرجع الكل اليه فافتح عينيك ايها الطالب اللبيب

من سنة الغفلة المحجيب من انت واين كنت واين مطلوبك فما احسن
فى ارشادك هذه الكلمات القدسية من الاولياء الانسية ورزقنا الله و
اياك دركها على وفق مرامهم وعصمنا عن نظر ليس بلائق لكلامهم
ومن جملتها ما قاله سيدنا وسندنا العلى الثانى جناب امير سيد على
همدانى قدس الله سره السامى بلسان الفارسى + شعر

میان آب حیاتی و آب مے جوئی ‖ فراز گنجی و از فاقه در تگ و پوئی
تو گوئی دست همچوئی و نمیدانی ‖ که گر نظر بتحقیق کنی تو آں گوئی
زبوی زلفش از آں غافلی که مزکومی ‖ وگرنه از خم زلفش تو خود یکے موئی
رخی که آئینه بنمود آں ترا از تست ‖ چو نیک در نگری اصل و فرع آں روئی
سرادق جبروتی معطر از دم تست ‖ تو مشک طینت و از جهل جیفه میجوئی
خطایر ملکوت از تو زیب مے یابند ‖ تو در مزابل طبع و هوا چه مے پوئی
گلی ز گلشن وصلے فتاده اندر خاک ‖ میان گلخن حرص و حسد چه میبوئی
ببزم مجلس خاصش علا بیا نفسی ‖ رهت دهند اگر دست دل ز خود شوئی

فليس فى الامكان ابدع من هذا العالم لانه على صورة الرحمن اوجده
الله تعالى اى ظهر وجوده تعالى بظهور العالم كما ظهر الانسان بوجود
الصورة الطبيعية فنحن صورته الظاهرة وهويته روح هذه الصورة
المدبر لها فما كان التدبير الا فيه اى فى وجود الحق كما لم يكن التدبير الا
منه فهو الاول بالمعنى والآخر بالصورة وهو الظاهر بتغير الاحكام و
الاحوال والباطن بالتدبير وهو بكل شئ عليم فهو على كل شئ شهيد
ليعلم اى الحق عن شهود لا عن فكر قوله ليعلم على صيغة الفاعل او المفعول
لان العلم الحاصل بالفكر ظنى لا قطعى بخلاف العلم الحاصل عن الشهود

فانه قطعى لامحالة فكذلك العلم الاذواق الحاصل للانبياء والاولياء فى سيرهم
وسلوكهم فى طريق الحق عن شهود لاعن فكر وهو العلم الصحيح وماعداه
فحدث وتخمين ليس بعلم اصلا ثم كان لايوب عليه السلام ذلك الماء
شرابا لازالة الم العطش الذى هو من النصب بفتح النون والصاد وضمهما
وضم النون وسكون الصاد لغات وهو الضر فى البدن والعذاب الذى مسه
به الشيطن اى البعد عن الحقائق ان يدركها على ماهى عليه فيكون بادراكها
فى محل القرب فسمى الشيطن بهذا الاسم لبعده عن ادراك الحق والحقائق
غاية البعد فان الاسم الشيطان مبالغة مشتق من الشطون بمعنى البعد
فالشيطان بعيد جدا عن الحق والحقائق وفسره رضى الله عنه بالمصدر
للمبالغة من قبيل رجل عدل فكل مشهود قريب من العين ولوكان
بعيدا بالمسافة فان البصر يتصل به اى بالمشهود من حيث شهوده
ولولا ذلك لم يشهده او يتصل المشهود بالبصر كيف كان فهو اى المشهود
قريب بين المبصر اسم الفاعل والبصر اشار رضى الله عنه فى هذا التعليل
الى مذهبى الحكماء فى الابصار من الانطباع وخروج الشعاع عن البصر
فالى الاول بقوله او يتصل والى الثانى بقوله البصر يتصل به اه ويقول
رضى الله عنه كيف ما كان الابصار سواء كان بالانطباع او بخروج الشعاع
يكون المشهود قريبًا بين المبصر والبصر ولوكان بعيدا من حيث المسافة
ولهذا اى لكون البعيد قريبًا كنى ايوب فى المس فى قوله انى مسنى الشيطان
بنصب وعذاب بايقاعه اى المس على ياء المتكلم فاضافه اى المس الى
الشيطان مع قرب لمس فقال اى كانه قال البعد قرب منى لحكمة اى
البعد الذى هو الشيطان قرب منى بالمس بالنصب والعذاب لحكمة موحودة

فىّ وهى عبارة عن البعد الناشى عن حجاب التعين وقد علمت ان القرب
والبعد امران اضافيان فهما نسبتان لاوجود لهما فى العين اى فى الحقيقة
مع ثبوت احكامهما فى البعيد والقريب يعنى ان نسبة الحق الى جميع الموجودات
على السوية لتنزهه فى الحقيقة عن القرب والبعد وهما امران اضافيان
على حسب اعمال العباد واحوالهم فلاوجود لهما فى الحقيقة مع ثبوتهما للعباد
فان ثبوت شئ فى شئ يقتضى ثبوت المثبتة له فى الخارج لاثبوت الثابت
واعلم ان سر الله فى ايوب الذى جعله عبرة لنا وكتابا مسطورًا حاكيًا
تقرءه هذه الامة المحمدية تعليمه لهذه الامة لتعلم هذه الامة مافيه
من الابتلاء والاحسان وغيرهما فتلحق هذه الامة لصاحبه اى هذا
الكتاب تشريفا لها اى لهذه الامة فاثنى الله عليه اعنى الله على ايوب
بالصبر مع دعائه فى رفع الضر عنه فعلمنا ان العبد اذا دعا الله فى كشف
الضر عنه لايقدح فى صبره وانه اى ذلك العبد صابر ونعم العبد كما قال
انه اواب اى رجاع الى الله لا الى الاسباب والحق يفعل ما طلبه العبد
عند ذلك اى عند رجوع العبد اليه بالسبب متعلق بقوله يفعل لان العبد
يستند اليه اى الى الحق اذ الاسباب المزيلة لامر ما من الامور المطلوبة
ازالتها كثيرة والمسبب واحد العين فرجوع العبد الى الواحد العين المزيل
بسبب ذلك الالم اولى من الرجوع الى سبب خاص ربما لايوافق علم
الله فيه فيقول عند عدم الموافقة وعدم حصول المطلب بعد استعمال
ذلك السبب الغير الموافق ان الله لم يستجب لى وهو اى والحال هو ما
دعاه وانما جنح ومال الى سبب خاص لم يقتضه الزمان ولا الوقت
فعمل ايوب بحكمة الله اذ كان نبيًا فوقتا تقتضى الحكمة السكوت فسكت

سكوتًا تامًّا فوقتًا تقتضى الشكوى اليه تعالىٰ فاظهره اليه تعالى فازال
ماكان فيه من الامراض بفضله وكرمه لما علم على صيغة المفعول آن
الصبر هو حبس النفس عن الشكوى مطلقًا الى الله او غيره عند طائفة
من قدماء الصوفية وليس ذلك بحد للصبر عندنا وانما حده حبس
النفس عن الشكوى لغير الله لا الى الله فحجب الطائفة نظرهم فان
الشاكى يقدح بالشكوى فى الرضى بالقضاء وليس كذلك فان الرضاء
بالقضاء لا تقدح فيه الشكوى الى الله ولا الىٰ غيره وانما تقدح فى
الرضى بالمقضى ونحن خوطبنا بالرضى بالمقضى والضر هو المقضى ما
هو عين القضاء وعلم ايوب ان فى حبس النفس عن الشكوى الى
الله مقاومة القهر الالهى وهو اى المقاومة المذكور جهل ملابس
بالشخص اذا ابتلاه بما تتالم منه نفسه فلا يدعو الله فى ازالة ذلك
الامر المولم بل ينبغى له عند المحقق ان يتضرع ويسال الله فى ازالة
ذلك عنه فان ذلك ازالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف
فان الله قد وصف نفسه بانه يؤذى على صيغة المجهول فقال ان
الذين يؤذون الله ورسوله واى اذى اعظم من ان يبتليك ببلاء
عند غفلتك عنه او عند غفلتك عن مقام الهى لا تعلمه اى ذلك
المقام لترجع اليه بالشكوى وهذا الكلام متعلق بقوله ان يبتليك
فيرفعه عنك فيصح الافتقار الذى هو حقيقتك فيرتفع عن الحق الاذى
بسوالك اياه فى رفعه عنك اذ انت صورته الظاهرة وانت لا تراجعه
باظهار الشكوى له فى ازالة ذلك البلا فكانك تؤذيه باظهارك خلاف
ما اراده منك وبعدم طلبك دفع الاذى عن نفسك كما جاء بعض

العارفين فبكى فقال له فى ذلك من لا ذوق له فى هذا الفن معاتبا له فقال
العارف انما جوعنى لابكى يقول ذلك العارف بهذا الكلام انما ابتلانى بالضر
لا سأله فى دفعه عنى وذلك لا يقدح فى كونى صابرا فعلمنا ان الصبر
انما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله والغير لما كان مفقودا عندهم
قال واعنى بالغير وجها خاصا من وجوه الله وقد عين الحق وجها خاصا
من وجوه الله للدعا وطلب دفع الضر وهو المسمى وجه الهوية فيدعوه
اى يدعو الداعى اياه من ذلك الوجه فى رفع الضر لا من الوجوه الاخر
المسماة اسبابا والحال ليست تلك الوجوه الا هو اى الوجه الخاص المسمى بوجه
الهوية من حيث تفصيل الامر فى نفسه اى من حيث تفصيل ذلك الوجه
الجامع للوجوه فى نفسه لا فى الخارج فلا فرق بينهما الا فى الاجمال والتفصيل
فالعارف لا يحجبه سؤاله هوية الحق اى عن هوية الحق فى رفع الضر عنه عن ان يكون جميع
الاسباب عين الحق من حيثية خاصة اى سؤاله عن هوية الحق من حيثية خاصة لا يحجبه
عن كون جميع الاسباب عين الحق وهذا سر لا يلازم طريقته الا الادباء من عباد
الله الامناء على اسرار الله فان لله امناء لا يعرفهم الا الله ويعرف بعضهم
بعضا وقد نصحناك فاعمل واياه بسحانه فاسال لتصحح افتقارك الذاتى اليه
وتمتثل بالامر الالهى فى قوله ادعونى استجب لكم وما احسن قول من قال
بلسان الفارسى فى هذا الباب ؞ بيت

چون گدائى خواست آن سلطان دين	خاک بر فرق قناعت بعد ازين

ولله در من قال فيه بيت

چون طمع در خواست لازم شد طمع	نعم عبدٌ من طمع بئس القنع

فص حكمة جلالية فى كلمة يحيوية

هذه الحكمة الاولية فى الاسماء فان الله سماه يحيى اى يحيى به ذكر زكريا ولم يجعل له من قبل سميا فجمع بين حصول الصفة التى فيمن غبر اى مضى ممن ترك ولدا يحيى به ذكره اى يبقى بسبب ذلك الولد ذكر ذلك الشخص فى العالم وبين اسمه بذلك اى بين اسم ذلك الولد بيحيى اى جمع بين صفة البقاء وبين تسمية الولد باسم يحيى فسماه اى موسوم يحيى بيحيى فكان اسمه يحيى كالعلم الذوقى فى الدلالة على الفائدتين المذكورتين اعنى الصفة والعلمية كعلم ذائق العسل بحلاوته فان آدم حى ذكره بشيث ونوح حى ذكره بسام وكذلك الانبياء عليهم السلام ولكن ما جمع الله لاحد قبل يحيى بين الاسم العلم منه اى الصادر من الله كما قال انى يبشرك بغلام اسمه يحيى وبين الصفة الا لزكريا عناية منه اى من الله اليه اذ قال رب هب لى من لدنك وليا فقدم الحق على ذكر ولده كما قدمت آسية ذكر الجار على الدار فى قولها عندك بيتا فى الجنة فاكرمه الله بان قضى حاجته وسماه بصفته اى بصفته التى طلبها منه وهى الحياة الباقى من حيث الذكر حتى يكون اسمه تذكارا لما طلب منه نبيه زكريا لانه عليه السلام آثر واختار بقاء ذكر الله فى عقبه اذ الولد سر ابيه فما كان للوالد يظهر من الولد والذى فيه هو ذكر الله فيبقى ذلك بسبب الولد فقال يرثنى ويرث من آل يعقوب وليس ثمه اى فى التركة موروث فى حق هؤلاء كما قال صلى الله عليه وسلم ونحن معاشر الانبياء لا نورث الا مقام ذكر الله والدعوة اليه ثم انه بشره بما قدمه من سلامه عليه ثم من للبيان وضمير سلامه الى الحق وضمير عليه الى يحيى يوم ولد ويوم يموت ويوم يبعث

حيا فجاء بصفة الحياة وهى اسمه اى اسم يحيى الذى فيه حياة ذكر زكريا وكان ذلك مطلوبه واعلم سبحانه بسلامه فى كلامه عليه اى اعلم سبحانه على زكرياء سلامة يحيى وكلامه صدق لابد من وقوع مضمونه بلا شك وريب فهو اى سلام يحيى وسلامته يوم التوالد من رحم امه او ام الطبيعة ويوم الموت بالموت الطبيعى او بالفناء عن الحجاب البشرى فى الله ويوم البعث من القبر حيا باقيا بالله مقطوع به وان كان قول الروح يعنى عيسى عليه السلام والسلام على يوم ولدت ويوم اموت ويوم ابعث حيا اكمل فى الاتحاد بين المسلم والمسلم عليه من حيث الشهود عند اهل الحجاب والكشف فاهل الحجاب قاطعون انهما ابن مريم واهل الكشف جازمون انهما الحق لا ابن مريم فهذا اى سلام الله على يحيى اكمل فى الاتحاد والاعتقاد فى الجمع بينهما اما الاتحاد لوقوع السلام من الهوية المطلقة على الهوية المعينة كما دل عليها الها فى قوله سلام عليه والمطلق فى الظهور عين المقيد اما الاعتقاد باعتبار ظهوره صراحة منه تعالى فكلامه من هذه الحيثية اوفق للاعتقاد خصوصا عند اهل الحجاب وارفع للتاويلات اى غير محتاج اليها فى كونه كلام الله بخلاف السلام الظاهر من العبد على نفسه فيقال فيه انه سلام الله من مقام القرب اليه بالفرائض والنوافل فلابد من التاويل فهى سلام الله على يحيى هذه الجمعية بخلاف سلام الله على عيسى وان كان السلام منه تعالى اليهما اتم واكمل بنفسه غاية ما فى الباب صورة ظهور سلامه فى مادة العيسوية محل الالتباس والاشتباه بخلاف ظهوره فى المادة اليحياوية واليه اشار بقوله فان الذى انخرقت فيه العادة

فی حق عیسیٰ انما هو النطق فی المهد غیرا وانه فقد تمکن عقله و
تکمل فی ذلك الزمان الذی انطقه الله فیه ولا یلزم للمتمکن من
النطق علی ایّ حالة کان ای النطق الصدق فیما به ینطق بخلاف
المشهود له کیحیی فان الله شهد له بقوله سلام علیه یوم ولد الآیة
وکلامه لا یحتمل الکذب فسلام الحق علی یحیی من هذه الوجه ارفع
للالتباس الواقع فی العنایة الالهیة من سلام عیسیٰ علیٰ نفسه
وان کانت قرائن الاحوال تدل علی قربه من الله فی ذلك ای النطق و
صدقه فیه اذ نطق فی معرض الدلالة علی براءة امه فی المهد فصدق
فی النطق بشهادة براءة امه فهو احد الشاهدین والشاهد الاخر
هزة الجزع الیابس اهزة التحریك فسقط التمر من الجزع حال کونه
رطبا جنیا والحال ما کان وقت الرطب من غیر فحل ولا تذکیر کما هو
المعاد فی النخلة فانها لا تثمر بلا فحل من حیث العادة کما ولدت مریم
عیسیٰ من غیر فحل ولا ذکر ولا جماع عرفی معتاد ثم استشهد رضی الله
عنه لقوله السابق ای ولا یلزم للمتمکن من النطق الخ بقوله لو قال نبیّ
اٰیتی ومعجزتی هذا الحائط ای نطق هذا الحائط فنطق الحائط وقال فی
نطقه تکذب ما انت رسول الله لصحت الآیة وثبت بها انه رسول الله
ولم یلتفت الیٰ ما نطق به الحائط فلما دخل هذا الاحتمال فی کلام
عیسیٰ باشارة امه الیه وهو فی المهد کما اخبر الله عنها بقوله فاشارت
الیه کان سلام یحیی ارفع من هذا الوجه فان سلامه لیس له هذا الاحتمال
فموضع الدلالة انه عبد الله کما قال علیه السلام انی عبد الله من اجل
ما قیل فیه ای فی حق عیسیٰ انه ابن الله وفرغت الدلالة بمجرد النطق

عن الاحتمال المنافی ای کملت وصحت الدلالة علی انه عبد الله فانه عبد الله
عند الطائفة الاخری القائلة بالنبوة وبقی ما زال عن هذا الکلام فی
حکم الاحتمال فی النظر العقلی حتی ظهر فی المستقبل صدقه فی جمیع ما
اخبر به فی المهد فتحقق ما اشرنا الیه فی الفرق بین السلامین من حیث
الامور العارضة وعدمها والله الموفق لا رب غیره +

فص حکمة مالکیة فی کلمة زکریاویة

اعلم ان رحمة الله وسعت کل شئ وجودًا وحکمًا ای کل شیء سواء کان
موجودًا بالوجود العینیّة العلمیة او الخارجیة الغیبیة والحسیة قوله وحکمًا
اعمّ من التابع والمتبوع التابع للوجود کالعلم وغیره والمتبوع کالقابلیة و
الاستعداد فی ظهور الوجود فی الخارج وهما تابعان للاعیان العلمی وان
وجود الغضب من رحمة الله بالغضب فسبقت رحمته غضبه ای سبقت
نسبة الرحمة الیه نسبة الغضب الیه ولما کان لکل عین من الاعیان وجود
ای حصة منه فی العلم فطلبه ای طلب کل واحد من العین ذلك الوجود
من الله فاوجده فی العلم بعد الطلب لذلك عمت رحمته کل شئ وان لم
یوجد الاعیان بالرحمة فما عمت والحال قال ورحمتی وسعت کل شئ
فانه برحمته التی رحم بها الاعیان فی العلم واوجده واثبته فیه قبل
رغبته علی صیغة الماضی ای قبل اقتضائه وطلبه فی وجود عینه الثابتة
فاوجدها ای تلك العین فی الخارج فلذلك قلنا ان رحمة الله وسعت کل
شئ وجودا وعلما والاسماء الالهیة من الاشیاء وهی ای الاسماء ترجع الی عین
واحدة وهی النفس الرحمانی الذی کان حقیقة الاسم الرحمن فاول ما وسعت

رحمة الله شيئية تلك العين الموجدة للرحمة بالرحمة اى بالرحمة الذاتية
فتكون الاسماء الالهية مرحومة بالرحمة الذاتية فى ضمن تلك العين التى
كانت حقيقة اسم الرحمن وموجدة للرحمة فالرحمة الاسمائية مفاضة من
تلك العين لانها كانت مخلوقة لها فاول شئ وسعت الرحمة نفسها اى اول
شئ وسعت الرحمة الذاتية نفسها الظاهرة فى العين الرحمانية ثم الشيئية
المشار اليها اى شيئية الاسمائية المشار اليها فى ضمن شيئية العين
الرحمانية ثم شيئية كل موجود يوجد الى ما لا يتناهى دنيا
واخرة عرضا وجوهرا مركبا وبسيطا ولا يعتبر فيها اى فى الاشياء الموجدة
او فى سعة الرحمة حصول غرض ولا ملائمة طبع بل الملائم وغير الملائم
كله وسعته الرحمة الالهية وجودا وقد ذكرنا فى الفتوحات المكية ان الاثر
لا يكون الا للمعدوم اى لا يقع الاثر الا للمعدوم وان كان الاثر بحسب الظاهر
للموجود فيحكم المعدوم فان المعدوم بلسان الاستعداد يحكم للموجود بالايجاد
فيحكم بايجاده قوله وقد ذكرناه دفع للسوال المقدر كانه قيل فعلى التحقيق
المذكور يشكل تاثير الاسماء والاعيان بالاثر فانهما على ما ذكر نسب
اعتبارية وامور عدمية وهو علم غريب اى تاثير المعدوم للموجود امر
غريب ومسئلة نادرة ولا يعلم تحقيقها الا اصحاب الاوهام اى المتجاوزون
من عالم الحس فذلك اى علم هذه المسئلة وتحقيقها حاصل بالذوق
عندهم فانهم يتفكرون ويتوهمون امور الاوجود لها وتتاثرون
نفوسهم بتلك الامور الموهومة تاثرا عظيما فتصيرون محكوما عليهم
للمعدومات الخارجية واما من لا يوثر فيه الوهم فهو بعيد عن هذه
المسئلة شعر - فرحمة الله فى الاكوان سارية + وفى الذوات وفى

الاعيان جارية + مكانة الرحمة المثلى اذا علمت + من الشهود مع الافكار
عالية + المكانة المرتبة العلية والمنزلة الرفيعة والمثلى بمعنى الفضلى
تانيث الافضل اى اذا علمت منزلة الرحمة الفضلى من طريق الشهود علمت
ان معرفتها على الافكار عالية فكل من ذكرته الرحمة فقد سعد بسعادة
الوجود وما ثم اى فى الوجود الا من ذكرته الرحمة وذكر الرحمة الاشيا
عين ايجادها اياها فكل موجود مرحوم برحمة الوجود ولا تحجب باولى
عن ادراك ما قلناه بما تراه من اصحاب البلاء فى الدنيا وما تومن به
اى لا تحجب بما تومن به من الالام الاخرة التى لا تفتر اى لا تنقص عمن
قامت به اى الالام اى لا تحجب عن ادراك عموم الرحمة بسبب ما نشاهده
من البلاء فى الدنيا وبسبب ايمانك بالالام والعذاب الدائمة التى فى
الاخرة اى لا تقل كيف تعم الرحمة والحال ان العذاب والالم موجود فى
الدنيا والاخرة واعلم اولا ان الرحمة انما هى فى الايجاد عامة فبالرحمة
بالالام اوجد الالام ثم ان الرحمة لها الاثر بوجهين اثر بالذات وهو ايجادها
كل عين موجودة ولا تنظر اى الرحمة الى غرض ولا الى عدم غرض ولا
الى ملائم ولا الى غير ملائم فانها ناظرة فى عين كل موجود قبل على
صيغة الماضى وجوده من الحق بل تنظره فى عين ثبوته فترحمه واوجده
على ما كان عليه فى عينه الثابتة ولهذا اى لاجل ايجاد الرحمة بعد النظر
فى العين الثابتة رات الرحمة الحق المخلوق فى الاعتقادات عينا ثابتة
فى العيون الثابتة فرحمته بنفسها بالايجاد ولذلك قلنا ان الحق المخلوق
فى الاعتقادات اول شئ مرحوم بعد رحمتها بنفسها فى تعلقها بايجاد
المرحومين ولها اثر اخر بالسئوال فيسال المحجوبون الحق ان يرحمهم فى

اعتقادهم اى يسئلون الحق الكائن فى اعتقادهم ان يرحمهم و
اهل الكشف يسئلون رحمة الله ان تقوم بهم فيسألونها باسم الله
الجامع للجميع وهو عين الرحمة فيقولون يا الله ارحمنا اى تجلى علينا باسمك
الراحم واجعلنا راحمين كما انت الراحم ولا يرحمهم الا قيام الرحمة بهم
اى الرحمة القائمة لهم فلها اى للرحمة الحكم على المرحوم لان الحكم انما
هو فى الحقيقة للمعنى القائم بالمحل وهو فيما نحن فيه الرحمة كما ان الحكم
للعلم فى الحكم بعالمية الزيد مثلا فالعلم القائم به يحكم بانه عالم وهو
معنى لا وجود له فى الخارج فهو الراحم على الحقيقة اى المعنى القائم
بالمحل الذى هو عبارة فيما نحن فيه عن الرحمة لانها معنى ولا وجود لها
فى الحس فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم وهم اهل الله اصحاب
الكشوف الا بالرحمة فاذا قامت الرحمة بهم جعلتهم الراحمين
وجد واحكمها فى انفسهم ذوقا فمن ذكرته الرحمة بافاضة الاثر
اليه فقد رحم على صيغة المجهول اى رحم المذكور على التحقيق فان
كان من المحجوبين جعل مرحوما ومن العارفين راحما فقد يكون
مذكور الرحمة اسم المفعول وقد يكون اسم الفاعل واسم الفاعل
هو الرحيم والراحم والحكم مثل الراحمية والمرحومية اللتان توجبهما
الرحمة فيما نحن فيه والعالمية وغيرها فى غيره لا يتصف بالخلق
لانه امر توجبه المعانى لذواتها كالرحمة والعلم فانهما توجبان
الراحمية والمرحومية والعالمية والمعلومية لذاتهما ويسمون
الاحكام الموجبة المذكورة للمعانى بالاحوال فالاحوال لا موجودة
ولا معدومة اى لا عين لها فى الوجود لانها نسبة ولا معدومة

فى الحكم لان الذى قام به العلم تسمى عالما وهو اى كونه عالما الحال فعالم
ذات موصوفة بالعلم ما هو عين الذات ولا عين العلم وما ثم الا علم و
ذات قام بها هذا العلم وكونه عالما حال لهذه الذات باتصافها بهذا
المعنى اى العلم فحدثت نسبة العلم اليه فى الاتصاف فهو المسمى عالما
اى الذى اتصف بالعلم وقام العلم به المسمى عالما فكونه عالما حال والرحمة
على الحقيقة نسبة من الراحم وهى النسبة الموجبة الحكم على ذات الراحم
فهى اى النسبة الموجبة المذكورة الرحمة والذى اوجدها فى المرحوم ما
اوجدها ليرحمه بها وانما اوجدها ليرحم بها من قامت به اى الذى
اوجد الرحمة فى المرحوم بالرحمانية بسبب الايجاد وبالرحيمية بسبب
الايصال على الكمال المطلوب ما اوجدها ليرحم ذلك المرحوم بها فانه
مرحوم بالرحمانية الرحيمية وانما اوجدها ليرحم ذلك المرحوم بها كالراحم
وهو سبحانه ليس بمحل للحوادث فليس بمحل لايجاد الرحمة فيه حتى تكون الرحمة مخلوقا سواء
وهو الراحم ولا يكون الراحم راحما الا بقيام الرحمة به فثبت انه عين الرحمة
ومن لم يذق هذا الامر ولا كان له فيه قدم ما اجترء ولم يتصد ان يقول
انه عين الرحمة او عين الصفة فقال ما هو عين الصفة ولا غيرها فصفات
الحق عنده لا هى هو ولا هى غيره لانه لا يقدر على نفيها ولا يقدر ان
يجعلها عينه فعدل الى هذه العبارة وهى عبارة حسنة وغيرها اى
غير هذه العبارة احق بالامر اى بالكشف منها اى من هذه العبارة و
ارفع للاشكال وهو القول بنفى اعيان الصفات وجودا قائما بذات الموصوف
وانما هى نسب واضافات بينها اى بين الذات وبين اعيانها المعقولة
اى بين اعيان الصفات المعقولة لان لكل واحدة منها عينا خاصة و

حقيقة معينة بها تمتاز عن الاخرى وان كانت الرحمة جامعة اى وان كانت مرتبة الرحمة جامعة لجميع الاسماء الالهية فانها بالنسبة الى كل اسم الهى مختلفة لان كل واحد من الاسماء بحقيقته الخاصة له ممتاز عن الاخر ومخالف له وظهور الرحمة في العالم بالاسماء وبحسب استعداداتها المختلفة فلاجرم تختلف الرحمة فى الظهور ولهذا اى لاختلاف الرحمة بسبب اختلاف الاسماء يسال على صيغة المجهول سبحانه ان يرحم على صيغة المعلوم بكل اسم الهى فرحمه الله اى يرحم الله السائل المتشبث بذيل اسم من الاسماء فيدعوا به والكناية اى الرحمة المضافة الى الياء الكناية عن المتكلم فى قوله تعالى ورحمتى وسعت كل شئ هى التى اى الرحمة التى وسعت كل شئ اقام رضى الله تعالى عنه الكناية مقام الرحمة اشارة الى عينيتهما ثم لها اى للرحمة شعب كثيرة تتعدد بتعدد الاسماء الالهية فما تعم اى الرحمة بالنسبة الى ذلك الاسم الخاص الالهى فى قول السائل يا رب ارحم وغير ذلك من الاسماء حتى المنتقم مع ان الانتقام ضد الرحمة له اى للسائل ان يقول يا منتقم ارحمنى طالبا منه تخفيف العذاب مثلا وذلك اى عدم عموم الرحمة فى سوال السائل بخصوص اسم من الاسماء لان هذه الاسماء تدل على ذات مسماة وتدل بحقايقها على معان مختلفة كالخالقية والرازقية فهو اى الداعى يدعو بها اى بالاسماء فى طلب الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم اى يدعوا بكل واحد من الاسماء من حيث دلالة ذلك الاسم على الذات المسماة بذلك الاسم ولا يدعوا من حيث دلالة الاسم على الذات بحيثية اخرى وهى حيثية دلالة الاسم على المعنى

الذى يمتاز به عن الاسم الاخر كما اشار اليه بقوله لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم الذى ينفصل به عن غيره ويتميز فانه اى الاسم لا يتميز عن غيره وهو اى الاسم عنده اى عند الداعى دليل الذات فمهما كان عند الداعى هذا المعنى لا يثبت الامتياز بين الاسماء فان الراحم والمنتقم فى كونهما دليل الذات سيان فلا فرق بينهما وانما تميز بنفسه عن غيره لذاته اى انما تميز الاسم بنفسه عن غيره لذاته وحقيقته اذ المصطلح عليه اى المعنى الموضوع له باىّ لفظ كان عربيًّا او عجميًّا حقيقة متميزة بذاتها عن غيرها كمعنى الرحمن الموضوع له اسم الرحمن حقيقة متميزة عن معنى المنتقم وهو حقيقة وموضوع له ذلك الاسم فالتمائز بين الاسمين المذكورين بسبب التمائز الواقع بين حقيقتيهما وان كان الكل اى كل واحد من الاسماء قد سيق ليدل على عين واحدة مسماة بكل واحد منها فلا خلاف فى انه لكل اسم من الاسماء حكم ليس ذلك الحكم للاخر فلذلك ايضا ينبغى ان يعتبر اى لا بد للداعى ان يلاحظ خصوصية المعنى الموضوع له فى الاسم لطلب المراد من الله مثلا اذا كان مريضا يطلب الشفاء من الله فلا بد له ان يطلبه بالاسم الشافى كما يعتبر دلالتها على الذات المسماة ولهذا اى لدلالة جميع الاسماء على الذات بلا فرق بينها قال ابو القاسم بن قسى فى الاسماء الالهية ان كل اسم على انفراده مسمى بجميع الاسماء الالهية كلها اذا قدمته اى ذلك الاسم فى الذكر نعتّه بجميع الاسماء وذلك لدلالتها على عين واحدة وان تكثرت الاسماء عليها اى على الذات واختلفت حقائقها اى حقائق تلك الاسماء ثم ان

لرحمة تنال على طريقين طريق الوجوب وهو قوله فساكتبها للذين يتقون
ويؤتون الزكوة وما قيدهم به من الصفات العلمية والعملية وما قيدهم
معطوف على قوله الزكوة والطريق الاخر الذى تنال به هذه الرحمة طريق
الامتنان الالهى لا يقترن به عمل وهو قوله ورحمتى وسعت كل شئ
ومنه اى من طريق الامتنان قيل اى لرسول الله صلى الله عليه وسلم
ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تاخر ومنها اى من قبيل هذه الرحمة
الامتنانية قوله تعالى لبعض عباده اعمل ما شئت فقد غفرت لك فاعلم
ذلك هذه اشارة الى ان ذلك الخطاب مخصوص فى حق شخص متصف
بالاوصاف الالهية المنزه عن الاخلاق الرزائل البشرية تنزها لا يمكن
له عودة تلك الاخلاق وذلك الشخص فانى فى الله وباقى بالله وما صدر
منه من الافعال والاقوال لا يضاف اليه الا بحسب الظاهر وفى الحقيقة
مضاف اليه تعالى والله اعلم بالصواب وهو المرجع والمآب ؛

فص حكمة ايناسية فى كلمة الياسية

الياس هو ادريس عليه السلام كان نبيا قبل نوح ورفعه الله مكانا
عليا فهو فى قلب الافلاك ساكن وهو فلك الشمس ثم بعث الى قرية
بعلبك رسولا من عند الله وبعل اسم صنم وبك هو سلطان تلك القرية
وكان هذا الصنم المسمى بعلا مخصوصا بالملك فركب البعل مع البك و
جعل اسم تلك القرية وكان الياس الذى هو ادريس قد مثل له انفلاق
الجبل المسمى بلبنان مشتق من اللبانة وهى الحاجة عن فرس من نار
وجميع الآية والات الركوب من نار قوله عن فرس متعلق بالانفلاق

اى انفلاق الجبل عن فرس وهو كان فى العالم المثال فخرج الفرس من
النار عنه فلما راه ركب عليه فسقطت عنه الشهوة فكان عليه السلام
بعده عقلا بلا شهوة فلم يبق له تعلق بما تتعلق به الاغراض النفسانية
فكان الحق فيه اى فى المحل الالياسى منزها للتنزه الحاصل فى المحل عن
الاحكام الجسدانية والعلائق الجسمانية فكان عليه السلام قبل التجلى
على النصف من المعرفة بالله وهو التنزيه فان العقل اذا تجرد لنفسه
من حيث اخذه العلوم عن نظره كانت معرفته بالله على التنزيه لا
على التشبيه واذا اعطاه الله المعرفة بالتجلى كملت معرفته بالله فنزه فى
موضع التنزيه تنزها حقيقيا لا رسميا وشبه فى موضع التشبيه تشبيها
شهوديا كشفيا ورأى سريان الحق بالوجود فى الصور الطبيعية و
العنصرية وما بقيت له صورة الا ويرى عين الحق عينها وهذه
المعرفة التامة الكاملة التى جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله
فان كل ما ورد منه سبحانه فى معرفته على لسان رسله اما تنزيه
او تشبيه بل تنزيه فى تشبيه وتشبيه فى تنزيه فالمعرفة التامة الجمع
فمن افرد باحدهما فهو ناقص وحكمت بهذه المعرفة الاوهام فان
لها استغراقا فيما وراء العقل حتى ان التجلى الحقانى لا يحصل الا بالوهم
والخيال ولهذا كانت الاوهام اقوى سلطانا فى هذه النشاة اى نشاة
الانسانية من العقول لان العاقل ولو بلغ عقله ما بلغ لم يخل عن حكم الوهم
عليه اى على ما بلغه العقل والتصور اى لم يخل عن الدخول فى الصور
وقبولها فيما عقل اى فى معقولاته الصرفة الخالية عن الصور فالوهم
هو السلطان الاعظم فى هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه اى

بالوهم وبحكمه على هذه النشأة جاءت الشرايع المنزلة فشبهت ونزهت
شبهت فى التنزيه بالوهم وحكمه لان الوهم يكسى كسوة الصورة على
المعنى المجرد ونزهت فى التشبيه بالعقل اذله رتبة التنزيه فيما يحتمل
الشين له فارتبط الكل فلم يمكن ان يخلو تنزيه عن تشبيه ولا تشبيه
عن تنزيه قال تعالى ليس كمثله شئ فنزه وشبه فالاول على صورة
زيادة الكاف والثانى على عدم زيادته وهو السميع البصير فشبه وهى
اى اية ليس كمثله شئ اعظم اية نزلت فى التنزيه ومع ذلك لم تخل
عن تشبيه بالكاف اى بسبب الكاف التى هى ادات التشبيه فهو
اعلم العلماء بنفسه وما عبر عن نفسه الا بما ذكرناه ثم قال سبحانه
سبحان ربك رب العزة عما يصفون وما يصفونه الا بما تعطيه عقولهم
فنزه نفسه عن تنزيههم اذحددوه بذلك التنزيه وذلك قصور
العقل عن ادراك مثل هذا ثم جاءت الشرائع كلها بما تحكم به الاوهام
وهو التنزيه والتشبيه فلم تخل الحق من الاخلاء اى لم تخل الشرائع
الحق عن صفة يظهر فيها اى عن الظهور الحق فى صفة من الصفات
التشبيهية كالاستواء واليد والرجل وغيرها بل بينت كلها صراحة
واشارة كذا قالت اى الشرايع وبذا جاءت فعملت الامم الكمل على ذلك
اى على الذى جاءت الشرايع به فاعطاها الحق التجلى اى اعطا الحق
لهم التجلى بالصفات التشبيهية فلحقت تلك الامم بالرسل وراثة فى
التوحيد الجامع بين التنزيه والتشبيه فنطقت تلك الامم بما نطقت
به رسل الله من التنزيه والتشبيه الله اعلم حيث يجعل رسالته
اصالة ووراثة واورد رضى الله عنه قوله الله اعلم الخ على سبيل

الاقتباس من قوله تعالى واذا جاءتهم اية قالوا لن نؤمن حتى نؤتى مثل
ما اوتى رسل الله الله اعلم حيث يجعل رسالته فاراد ان يبين ما كان
فيه من التنزيه والتشبيه تاكيد الما سبق وقال فالله فى الله اعلم موجه
اى ذووجهين يقال ثوب موجه اى ذووجهين له وجه بالخبرية الى رسل
الله فيكون حينئذ تقدير الكلام رسل الله الله من حيثية كون الله هوية
الرسل والرسل صورة الله وقوله اعلم حيث اه يكون خبر مبتداء محذوف
اى هو اعلم حيث يجعل رسالته فوضع الله فى الحمل المذكور هوية الرسل
مقام هويته فتحقق فيه التشبيه وله وجه بالابتداء الى اعلم حيث يجعل
رسالته فاذا يكون الله مبتداء وقوله اعلم خبره وكلا الوجهين حقيقة فيه
اى فى الكلام المذكور لذلك قلنا بالتشبيه فى التنزيه وبالتنزيه فى التشبيه
اى لكون كل من الوجهين المذكورين معنى حقيقيا فيه قلنا فيه بالتشبيه
فى التنزيه بالنظر الى جميع الوجهين بتقديم الاول على الثانى وبالتنزيه
فى التشبيه بالنظر المذكور لكن بتقديم الثانى على الاول وبعد ان
تقرر هذا القدر من بيان التنزيه والتشبيه نرخى الستور ونسدل
الحجب على عين المنتقد والمعتقد الستر المانع الحسى والحجاب المانع
العقلى المنتقد هو الذى يخرج الردى من الجيد المراد منه صاحب النظر
العقلى الصحيح الفارق بين التنزيه والتشبيه والمعتقد صاحب الاعتقاد
من اهل الايمان وان كان المنتقد والمعتقد من بعض صور ما تجلى فيها الحق
ولكن قد امرنا بموجب الشرائع المنزلة بالستر والحكمة فيه ليظهر تفاضل
استعداد الصور وان المتجلى وفى بعض النسخ وان التجلى ايا ما كان معطوف
على تفاضل فى صورة هو اى المتجلى او التجلى بحكم استعداد تلك الصورة

فينسب اليه اى الى المتجلى او التجلى ما تعطه حقيقتها اى الصورة ولوازمها
لابد من ذلك مثل من يرى الحق فى النوم ولا ينكر على المجهول هذا اى والحال
لا ينكر رؤية الحق فى النوم فى اىّ صورة كان المرئى وانه اى المرئى لا شك
الحق عينه فتتبعه اى الحق لوازم تلك الصورة وحقايقها التى تجلى الحق فيها
اى فى تلك الصورة فى النوم فتنسب كلها اليه ولا ينزهه عنها ثم يعبر ذلك
يعبر اى يجاوز عنها الى امر اخر يقتضى التنزيه عقلا فان كان الذى يعبرها
ذا كشف وايمان بما جاءت به الشرايع فلا يجوز عنها اى عن الصورة المرئية
فى النوم الى تنزيه فقط بل يعطيها اى تلك الصورة حقها من التنزيه ومما
ظهرت هوية الالهية فيه التشبيه وضمير فيه الى ما فى قوله مما وقوله التشبيه
بيانه اى يعطى حق الصورة المرئية من التنزيه والتشبيه فلفظ الله على
التحقيق عبارة عن المرتبة الكلية التى هى مرتبة الالوهية الجامعة للجمعية
الاسمائية الالهية الفعالية والجمعية المظهرية الامكانية الانفعالية
لمن فهم الاشارة وروح هذه الحكمة وفصها اى روح هذه الحكمة
الايناسية وخلاصتها ان الامر اى امر الوجود ينقسم الى مؤثر ومؤثر فيه
وهما عبارتان عن المرتبة الفعلية والانفعالية والمؤثر بكل وجه هو الله
والمؤثر فيه بكل وجه وعلى كل حال وفى كل حضرة هو العالم فاذا ورد
وارد الحق وهو التاثير منه فى المحل المستعد فالحق كل شئ من الواردات
باصله الذى يناسبه فان كان الوارد من الحضرة الالهية كالوجود والعلم
والقدرة وامثالها من الكمالات الالهية فالحق ذلك الوارد الى اصله و
هو الحضرة الالهية وان كان من الاوصاف الامكانية كالعجز والفقر و
الاحتياج وغيرها من النقائص الكونية فاضفه الى العالم فان الوارد

ابد الابد ان يكون فرعا عن اصل كما كانت المحبة الالهية عن النوافل
من العبد فهذا اثر بين المؤثر والمؤثر فيه كان الحق سمع العبد وبصره
وقواه عن هذه المحبة الالهية فهذا اثر مقرر لا تقدر على انكاره لثبوته
شرعا ان كنت مؤمنا واما العقل السليم فهو اما صاحب تجلى الهى فى
مجلى طبيعى وهو الصورة الانسانى فيعرف ما قلناه واما مومن مسلم
يومن به كما ورد فى الصحيح وهو انه يتحول فى الصور وهو حديث طويل
الى ان قال فياتيهم رب العلمين تبارك فى ادنى صورة من التى راوه فيها
فيقول ماذا ترون الى ان يقول لهم الحق انا ربكم فيقولون نعوذ بالله منك
لا نشرك بالله شيئا مرتين او ثلاثا حتى ياتى الله بصورة اعتقادهم
فيقولون انت ربنا فلا بد من سلطان الوهم ان يحكم على العاقل الباحث
فيما جاء به الحق فى هذه الصورة اى الصورة المرئية فى رؤياه الذى
مرّ ذكره لانه مؤمن بها فان الوهم حاكم عليه فى قبوله اياه فى اىّ
صورة ظهر وهو مومن به فى الصور واما غير المؤمن فيحكم بالوهم
على الوهم فانه يتوهم ان وهمه يؤدى الى الكذب فيحكم على الوهم
بالوهم فيتخيل بنظره الفكرى انه قد احال على الله ما اعطاه ذلك
التجلى فى الرؤيا والوهم فى ذلك اى فى حكمه بالتنزيه عما راه فى الرؤيا
لا يفارقه من حيث لا يشعر لغفلته عن نفسه اى تخيل ان ماراه فى
روياه غير مناسب لشان الحق فحكم بتنزيهه عنه فحمل ماراه على
حكم الوهم فتبرا عنه والحال انه ما فارق عنه بل ذلك الحكم
منه عنه ولكن لا شعور له به لغفلته عن نفسه فان كان عارفا لها
لم يحكم بما حكم بل يحكم على خلاف ما حكم موافقا لما راه فان

نفسه ونفس غيره ليس سوى هوية الحق وماشئ من الاشياء
فى حضرة من الحضرات خارجا عن هويته ومن ذلك اى من
قبيل ماورد فى الشرع موافقا للوهم والعقل قوله ادعونى استجب
لكم قال تعالى واذا سالك عبادى عنى فانى قريب اجيب دعوة الداع
اذا دعان فان الداعى يتوهم ان قرب الحق له كقرب الاشياء الجسمانيه
بعضها البعض وان وجوده غير الحق من جميع الوجوه فيوافقه العقل
فى ذلك التوهم ويقول انه لوكان عين الداعى ماامتاز الداعى من
المجيب فلابد من الامتياز كما اشار اليه بقوله اذ لا يكون الحق سبحانه
مجيبًا الا اذا كان من يدعوه موجودا فلابد لكونه مجيبا من وجود العبد
الداعى وان كان عين الداعى عين المجيب فان هوية المجيب عين هوية
الداعى فلاخلاف فى اختلاف الصور فهما اى المجيب والداعى صورتان
بلاشك وتلك الصور كلها كالاعضاء لزيد فمعلوم ان زيد احقيقة واحدة
شخصية وان يده ليست صورة رجله ولا راسه ولا عينه ولا حاجبه
فهو الكثير الواحد الكثير بالصور الواحد بالعين وكالانسان بالعين واحد
بلاشك ولا نشك ان عمروًا ماهو زيد ولا خالد ولا جعفر وان اشخاص
هذه العين الواحدة لاتتناهى وجودا فهو اى الانسان وان كان واحدا
بالعين فهو كثير بالصور والاشخاص وقد علمت قطعا ان كنت مؤمنا
ان الحق تعالى عينه يتجلى يوم القيامة فى صورة فيعرف ثم يتحول عنها
فى صورة فينكر ثم يتحول عنها فى صورة فيعرف وهو هو المتجلى ليس
غيره فى كل صورة ومعلوم ان هذه الصورة ماهى تلك الصورة
الاخرى فكانّ بتشديد النون العين الواحدة قامت مقام المراة

فاذا نظر الناظر فيها اى فى العين الواحدة التى هى عين الحق الى صورة
معتقده فى الله عرفه اى عرف الناظر الحق فاقربه واذا اتفق اى يرى
فيها اى فى العين الواحدة المذكورة صورة معتقد غيره انكره كما يرى
اى الناظر صورته وصورة غيره فالمراة عين واحدة والصور كثيرة
فى عين الرائى والحال ليس فى المراة صورة منها اى من الصورة المرئية
جملة واحدة مع كون المراة لها اثر فى الصور بوجه ومالها اثر بوجه
فالاثر الذى لها كونها ترد الصورة متغيرة الشكل من الصغر والكبر والطول
والعرض فلها اثر فى المقادير وذلك راجع اليها وانما كانت هذه التغيرات
للصور المرئية منها اى من المراة لاختلاف مقادير المرائى فانظر فى
المثال مراة واحدة من هذه المرايا لاتنظر الجماعة من المرايا وهو
اى نظرك فى المراة الواحدة نظرك من حيث كونه اى الحق ذاتا
فهو غنى عن العالمين ومن حيث الاسماء الالهية اى ان نظرت الى
الحق من حيث الاسماء فذلك الوقت يكون الحق سبحانه كالمرائى فاى
اسم الهى نظرت بسكون التاء فيه نفسك او من نظر فانما يظهر فى
الناظر حقيقة ذلك الاسم فهكذا هو الامر ان فهمت الامر تفسير لهو و
هو مبهم ولا تجزع ولا تخف فى الموت بسبب مفارقتك عن صورتك
الطارية على ذاتك فانك تنعدم ظاهرا وتبقى ببقاء الحق ابد الانك
صورة عين ثابتة فى مراته من حيث الحقيقة وجودا ونفسا غيبًا
من التعين اوصورة منه فى مراة الانسانية فلا فناء لك الا فناءك
فيه وهو عين البقاء فلا تجزع ولا تخف فى انخلاعك عن الصور الظاهرة
عليك بل لابد لك من السعى فيه فان الله يحب الشجاعة ولو على قتل

حية وليست الحية سوى نفسك والحية حية لنفسها بالصورة والحقيقة
فان زال الحياة بحسب الصورة لايزول بحسب الحقيقة بالقتل اليه اشار
بقوله والشئ لايقتل عن نفسه وذاته وحقيقته وانما يقتل عن صورته
الظاهرة على نفسه واليه اشار بقوله وان فسدت على صيغة المجهول بقوله
الصورة فى الحس بسبب القتل فان الحد اى العلم الالهى يضبطها و
الخيال لايزيلها يعنى ان الشئ الفاسد من حيث الصورة باقى فى العلم
بالعين وفى عالم المثال بالمثال واذا كان الامر على هذا اى على الذى
قلناه وهو البقاء من حيث الحقيقة بالحد والخيال فهذا اى الحد و
الخيال هو الامان على الذوات والعزة والمنعة هى معطوفتان على الامان
المنعة بمعنى الحرسة فانك لاتقدر على افساد الحدود واى عزة اعظم
من هذه العزة فتخيل بالوهم انك قتلت فالمعلوم والمجهول فى الموضعين
جائز وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودا فى الحد والدليل على
ذلك قوله تعالى ومارميت اذ رميت ولكن الله رمى والعين ماادركت
الا الصورة المحمدية التى ثبت لها الرمى فى الحس وهى التى نفى الله الرمى
عنها اولا ثم اثبت لها وسطا ثم عاد بالاستدراك الى ان الله هو الرامى
فى صورة محمدية ولابد من الايمان بهذا فانظر الى هذا المؤثر اى الرامى
كيف بالغ فى استنزال الحق حتى نزل الحق فى صورة محمدية واخبر الحق
نفسه اى اخبر الحق عن نفسه او نفسه مرفوع تاكيد الحق عبادة بذلك
فما قال احد منا عنه ذلك بل هو قال عن نفسه وخبره صدق والايمان
به واجب سواء ادركت علم ما قال سبحانه بالكشف وغيره اولم تدركه
ولكن تؤمن بالتقليد عليه فاما عالم انت واما مسلم مؤمن وان

لم تكن عالما فاسلامك وايمانك نعمة عظيمة واياك ومقتضى العقل
الجزئى فانه ضعيف لايدرك امثال هذا ومما يدلك على ضعف النظر
العقلى من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة انها لاتكون معلولة
لمن هى علة له هذا حكم العقل لاخفاء به فانه يحكم هكذا وما فى
علم التجلى الا هذا وهو ان العلة تكون معلولة لمن هى علة له والذى
حكم به العقل صحيح مع التجريد فى النظر عن معنى التضائف بين العلة
والمعلول والا تحقق احدهما مستلزم للآخر فكما ان العلة علة لوجود
المعلول كذلك المعلول علة لظهور العلة فحكم العقل ان العلة لاتكون
معلولة لمعلولها لايصح على الاطلاق وغايته فى ذلك اى غاية العقل
فى الحكم المذكور صحة ان يقول اذا راى الامر على خلاف مااعطاه
الدليل النظرى ان العين بعد ان تثبت انها واحدة فى هذا الكثير
فمن حيث هى علة فى صورة من هذه الصور لمعلول ما متعلق بصورة
فلا تكون معلولة لمعلولها فى حال كونها علة بل ينتقل الحكم اى حكم
العلية والمعلولية بانتقالها اى بانتقال العين الواحدة الى الصور
فتكون العين الواحدة معلولة لمعلولها فيصير معلولها علة لها
مثلا اذا كانت العين الواحدة فى صورة فى مرتبة العلية لصورة
اخرى معلولة لها ثم انتقلت من الصورة التى كانت فيها بالعلية
الى صورة اخرى التى كانت معلولة لها فانتقلت العلية معها الى الصورة
المنتقل فيها مع انتقال المعلولية الى المنتقل عنها هذا غايته اى الذى
ذكره آنفا غاية حكم العقل اذا كان اى العقل قد راى الامر على ما
هو عليه ولم يقف مع نظره الفكرى واذا كان الامر فى حكم العقل

الصحيح بهذه المثابة فما ظنك باتصاع النظر العقلى فى غير هذا المضيق
فلا اعقل من الرسل صلوات الله عليهم وقد جاؤا بما جاؤا به فى الخبر
عن الجناب الالهى فاثبتوا ما اثبته العقل وزاد واما لا يستقل العقل بادراكه
بل يحتاج الى التجلى الالهى لقبوله وادراكه وما يحيله العقل راسا ويقربه
فى التجلى فاذا خلا بنفسه اى خلا العقل عن التجلى بنفسه بعد التجلى بان
ذهب التجلى وبقى العقل بحاله حار فيما راه حين التجلى فان كان اى المتجلى
له عبد نظر رد الحق الى حكمه اى حكم عقله وهذا اى التحير او رد الحق
الى حكم العقل لا يكون الا ما دام فى هذه النشأة الدنيوية محجوبا عن
النشأة الاخروية فى الدنيا فان العارفين يظهرون فى الدنيا كانهم
فى الصورة الدنياوية ويظنوهم اهل الدنيا مثلهم من اهل الدنيا لما
يجرى عليهم من احكامها كالاكل والشرب والنوم والنكاح والله تعالى
قد حولهم اى العارفين فى بواطنهم فى النشأة الاخروية لابد من ذلك
له عبد مجرد العقل الراجع الى ربه والظاهر ان التجلى له
فهم بحسب الظاهر فى الدنيا وبحسب الباطن فى الاخرة فهم بالصورة
مجهولون الا لمن كشف عن بصيرته اغطية فادرك وافرهم فما من
عارف بالله من حيث التجلى الالهى الا وهو على نشأة الاخرة قد حشر
فى دنياه ونشر من قبره فهو يرى ما لا يرون ويشهد ما لا يشهدون
عناية من الله ببعض عباده فى ذلك اى فى تعجيل ما اجل لغيرهم
فمن اراد العثور على هذه الحكمة الالياسية الادريسية التى انشأها
الله تعالى نشأتين بين المنزلتين فان الالياس عليه السلام كان نبيًا
فى النشأة الاولى قبل النوح عليه السلام وهو كان جد لجده ثم
رفع الى السماء ثم نزل رسولًا فى النشأة الثانية فجمع الله له بين النشأتين

والمنزلتين اى النبوة فى الاولى والرسالة فى الثانية فلينزل جواب لقوله
فمن اراد عن حكم عقله الى شهوته وليكن حيوانا مطلقا لئلا يزاحم فى
الواردات الالهية بالعقل بل يتلقى بالقبول سواء كان الوارد موافقا
للعقل او مخالفا له فمهما كان عاقلًا وحيوانًا ناطقًا لا مخلص له عن تاويل
ما ورد فلابد له ان يعزل حكم العقل وينزل من مرتبته العالية الى مرتبة
الشهوية السافلية الحيوانية المطلقة حتى يكشف ما يكشفه كل دابة
ما عدا الثقلين فحينئذ يعلم انه قد تحقق بحيوانيته وعلامته اى
علامة التحقق بمقام الحيوانية علامتان الواحدة هذا الكشف
فيرى من يعذب فى قبره ومن ينعم ويرى الميت حيًا
بالحياة المعنوية والصامت متكلما بالكلمات الباطنية
والقاعد ماشيا بالحركات المعنوية والعلامة الثانية الخرس بفتحتين
بحيث انه وكان لنا لو اراد ان ينطق بما راه لم يقدر فحينئذ تحقق بحيوانيته
تلميذا قد حصل هذا الكشف غير انه لم يحفظ عليه الخرس فتكلم
بما راه فلم يتحقق بحيوانيته ولما اقامنى الله تعالى فى هذا المقام تحققت
بحيوانيتى تحققا كليا فكنت ارى واريد النطق بما اشاهده فلا استطيع
فكنت لا فرق بينى وبين الخرس الذين لا يتكلمون فاذا تحقق اى السالك
الطالب لعثور الحكمة المذكورة بما ذكرناه من المقام الحيوانية المطلقة
عند نزوله اليه انتقل الى ان يكون عقلًا مجردًا فى غير مادة طبيعية
اى ينقل الى مرتبة العقل المجرد عن قيد المادة الطبيعية فيشهد امورًا
هى اصول لما يظهر فى الصور الطبيعية فيعرف ذوقا ان ما كان فى الصور
الطبيعية من الاحكامات المختلفة كان من المعانى الغيبية والحقايق

العقلية فظهر من الصور المذكورة بحكم التنزل فيعلم من اين تظهر
هذا الحكم فى الصورة الطبيعية فان كوشف على ان الطبيعة عين
النفس اى نفس الرحمان فقد اوتى خيرا كثيرا وان اقتصر معه اى
ان اقتصر السالك النازل فى مرتبة الحيوانية مع هذا المقام اى مقام
العقل المجرد على ما ذكرناه اى على الوصف الذى ذكرناه فهذا القدر
يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك
ذوقا فلم تقتلوهم ولكن الله قتلهم وما قتلهم الا الحديد والضارب
والذى خلق هذه الصور فبالمجموع وقع القتل والرمى فى قوله ولكن
الله رمى فظهر الحق بصورة الحديد والضارب فقتلهم وظهر بصورة
المحمدية فرمى فيشاهد ذلك السالك الامور باصولها وصورها اى
بحقائقها المجردة الغيبية وصورها الطبيعة الشهادية فيكون تامًّا
فى المعرفة فان شهد النفس اى نفس الرحمن مع ذلك كان مع التمام
كاملا فى المعرفة فلا يرى الا الله عين ما يرى اى لا يرى عين ما يرى
الا الله فيرى ذلك السالك الرائى عين المرئى وهذا القدر كاف اى هذا القدر
من المعرفة كاف فى كون السالك كاملا وهذا القدر من العارف فى
هذه الحكمة كافٍ والله الموفق للطالبين فى البلوغ الى مرتبة الكمال
والهادى فى سبيل الوصول بالاراءة والايصال ÷

فص حكمة احسانية فى كلمة لقمانية

شعر اذا شاء الاله يريد رزقا ÷ فان الكون اجمعه غذاء ÷ اى اذا
شاء الاله فى الرتبة الالوهية ان يريد رزقا اى ما تقوم وتظهر به

الاسماء لتظهر هى فى الخارج فان الكون باجمعه ما به الظهور والقيام
وان شاء الاله يريد رزقا ÷ لنا فهو الغذاء كما يشاء ÷ اى هو ما به القوام
والبقاء فينا كالغذاء للمتغذى كما ان ليس للمتغذى بقاء الا بالغذاء كذلك
ليس لنا ظهور وبقاء الا به سبحانه لانا نحن عدم صرف وما لنا من الوجود
لا لنا فلنا العدم وله الوجود مشيته ارادته فقولوا ÷ بها قد شاءها فهى
المشاء ÷ المشية تتعلق بايجاد المعدوم واعدام الموجود بخلاف الارادة
تتعلق بالايجاد وهذا لا يخفى على من تتبع مواردهما فى المعجز القديم فمادة
الاجتماع ايجاد المعدوم فقال رضى الله عنه مشيته ارادته اى متحد فى
الدلالة عليه سبحانه والتعلق على الايجاد وقال فقولوا اه اى قولوا واحكموا
بانه سبحانه قد شاء بالمشية الارادة فكانت الارادة مشاء له فثبت الفرق
بينهما يريد زيادة ويريد نقصا وليس مشاؤه الا المشاء المشاء فى المحلين
بفتح الميم مصدر ميمى فهذا البيت بيان لعموم المشية بالنسبة الى الارادة
باعتبار تعلقها بالايجاد المعدوم وباعلام الموجود بخلاف الارادة لا تعلق
لها الا بالايجاد فهذا الفرق بينهما محقق ÷ ومن وجه فعينهما سواء
اما كون عينهما سواء من حيث احدية جمعهما فانهما من هذا الوجه
عين واحدة قال الله تعالى ولقد آتينا لقمان الحكمة ومن يوت الحكمة
فقد اوتى خيرا كثيرا فلقمان بالنص هو ذو الخير الكثير بشهادة الله له
بذلك الحكمة المعرفة حقائق الاشياء كما هى والحكمة قد تكون متلفظا
بها وقد يكون مسكوتا عنها مثل قول لقمان لابنه يا بنى ان تك مثقال حبة
من الارزاق او اعمال بنى آدم من خردل فتكن فى صخرة او فى السموات
او فى الارض يأت بها الله قال الله تعالى والله من ورائهم محيط وهو

باعدام

معكم اينما كنتم فهذه الحكمة منطوق بها وهى اى الحكمة المذكورة ان
جعل اى اللقمان الله هو الآتى بها وقرر الله ذلك اى ما قال اللقمان فى
كتابه ولم يرد اى الله هذا القول على قائله واما الحكمة المسكوت عنها
والحال علمت هذه الحكمة فكونه سكت عن الموتى اليه بتلك الحبة فما
ذكره اى ما ذكر لقمان الموتى اليه وما قال لابنه يات بها الله اليك و
الى غيرك فارسل الاتيان عاما وجعل الموتى به فى السموات ان كان اى
الموتى به فيها او فى الارض تنبيها لينظر الناظر فى قوله وهو الله فى السموات
وفى الارض فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه ان الحق عين كل معلوم
لان المعلوم اعم من الشئ فهو اى المعلوم انكر النكرات فالنسبة بينهما
عموم وخصوص مطلق فكل ما صدق عليه الشئ صدق عليه المعلوم من
غير عكس كلى لان الاشياء قبل الثبوت العلمى حال كونها فى مرتبة الاحدية
نسب ذاتية بالقوة معلومة عنده سبحانه فيصح عليها اطلاق المعلومية
ولا يصح اطلاق الشيئية فان الشيئية اما بالثبوت العلمى او بالوجود العينى
لا غير ثم تمم اى اللقمان الحكمة واستوفاها لتكون النشأة اى اللقمانية
كاملة فيها اى فى الحكمة والمعرفة فقال ان الله لطيف فمن لطافته ولطفه
انه فى الشئ المسمى بكذا اى باسم ذلك الشئ المحدود بكذا اى بحد ذلك
الشئ عين ذلك الشئ حتى لا يقال فيه اى فى الشئ المسمى باسم معين
الا ما يدل عليه اسمه بالتواطؤ والاصطلاح فيقال هذا سماء وارض
وصخرة وشجرة وحيوان وملك وطعام ورزق والعين واحدة من كل
شئ وفيه اى والحال العين واحدة فى جميع الاشياء المختلفة الاسامى
كما تقول الاشاعرة ان العالم كله متماثل بالجوهر فهو اى العالم جواهر

واحد فهو عين قولنا العين واحدة ثم قالت اى الاشاعرة ويختلف
بالاعراض وهو قولنا وتختلف وتتكثر بالصور والنسب حتى تتميز
فيقال هذا ليس هذا من حيث صورته او اعراضه او مزاجه كيف
شئت فقل وهذا عين هذا من حيث جوهره ولهذا اى لكون الشئ
عين الشئ الآخر من حيث الجوهرية توخذ عين الجوهر فى حد كل صورة
ومزاج اى اذا حد شئ من الاشياء توخذ الجوهر فى حده فنقول نحن
انه اى الجوهر ليس سوى الحق ويظن المتكلم اى صاحب الكلام وهو الاشاعرة
ان مسمى الجوهر وان كان حقا اى ثابتا فى نفس الامر ما هو عين الحق
الذى يطلقه اهل الكشف والتجلى فاثبتوا العينين اى الحق وجوهر
العالم والامر ليس على ما قالوا فان العين واحدة وهى الحق سبحانه
وليس معه غير فى الوجود ابدا وهو منزه عن الشركة فيه والغيرية
مستهلكة تحت قهر سلطان وحدته ما احسن قول من قال فيه
بلسان الفارسى ۞ شعر

مالکِ ملکِ بقا جز واحدِ قهار نیست	قهرش آں کز غیر در وادی او دیار نیست
اوست کز نور ظهورش مینماید این و آں	وانچه میبیند اریش عالم بجز پندار نیست

وهو الظاهر فى العالم عند اهل البصيرة وما العالم غيره على
التحقيقات السديدة لكن ليس لنا عين لنشاهد الكثرات واحدة
العين نعم ما قال من قال بلسان الفارسى بيت

موسی نیست که آواز انا الحق شنود	ورنه این زمزمه در هر شجری نیست که نیست

فمن فتح الله عينه نفى غيره واثبت عينه لانه عاين العين بالعين
ما كان فى العلم والعين فوصل بنعمة عظمى وعطية كبرى فنعم هذه

الطائفة العلية وما احسن دولتهم البهية دولتهم ابدية ونعمتهم
سرمدية جعلنا الله منهم ومن محبيهم فانه قادر على الكمال وصاحب
الاحسان والافضال الهى لاتحرمنا من هذه الرحمة بحرمة سيدنا
جعلته رحمة للامة فانت قلت لاتقنطوا من رحمتى كيف نيئس فاتمرنا
بامرك ونقف ببابك ونرجو من الذى نهيت عن القنوط عنه فلاتردنا
متيئسا ونحن علمنا بتعليمك انت القدير على ما تشاء وانت ذو الفضل
العظيم ورؤف الرحيم فهذا حكمة كونه لطيفا اى كونه عين الاشيا
المتخالفة بالسريان حكمة كونه لطيفا وتسميه باللطيف ثم نعت اى
لقمان فقال خبيرا اى عالم عن اختبار اى عالم بعلم حاصل عن الامتحان
وهو اى العلم الاختبارى مراد فى قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم و
هذا هو علم الاذواق فجعل الحق نفسه مع علمه بما هو الامر عليه مستفيد
علما ولا يقدر على انكار ما نص الحق عليه فى حق نفسه ففرق تعالى ما بين
علم الذوق والعلم المطلق فعلم الذوق مقيد بالقوى وقد قال تعالى
عن نفسه انه عين قوى عبده فى قوله كنت سمعه وهو قوة من قوى
العبد وبصره وهو قوة من قوى العبد ولسانه وهو عضو من اعضاء
العبد ورجله ويده فما اقتصر فى التعريف على القوى فحسب حتى ذكر
الاعضاء وليس العبد بغير هذه الاعضاء والقوى فعين مسمى العبد هو
الحق لا عين العبد هو السيد اى لا عين العبد المتصف بصفة العبودية
هو السيد فالعينية مع التجرد عن النسب والاضافات لا غير فان النسب
متميزة بذواتها وليس المنسوب اليه متميزا فانه ليس ثم اى فى الوجود
سوى عينه فى جميع النسب فهو اى المنسوب اليه عين واحدة ذات

نسب واضافات وصفات فمن تمام حكمة لقمان فى تعليمه ابنه ما جاء
اى لقمان به فى هذه الاية من هذين الاسمين الالهين لطيفا خبيرا
اى حال كون الاسمين لطيفا خبيرا الذين سمى بهما اى سمى لقمان بذينك
الاسمين الله تعالى فلو جعل ذلك فى الكون اى لو جعل ايرادهما فى الكون
اى لو اوردهما مع كلمة كان وهو الوجود فقال كان لكان اتم فى الحكمة و
ابلغ لانه يدل على اتصافه بهما فى الازل وعلى كونهما من مقتضيات ذاته
تعالى على التعين من غير احتمال اخر بخلاف الذى قال فحكى الله قول
لقمان على المعنى كما قال من غير زيادة ونقصان كما اشار اليه بقوله لم يزد
اى الحق عليه اى على ما قاله لقمان شيئا وان كان قوله ان الله لطيف
خبير من قول الله فلما علم الله من لقمان انه لو نطق متمما اى متمما
حكمته بكلام لتمم بهذا الكلام واما قوله اى قول لقمان ان تك مثقال
حبة من خردل لمن هى له غذاء اى مختص لشخص تكون هى غذاء
له وليس ذلك الشخص الا الذرة فى قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فهى اصغر متغذ والحبة من الخردل
اصغر غذاء ولو كان ثم اى فى النوع المتغذى اصغر لجاء به لقوله ان الله
لا يستحيى ان يضرب مثلا ما بعوضة ثم لما علم انه ثم اى فى الوجود ما هو
اصغر من البعوضة قال فما فوقها يعنى فى الصغر وهذا اى ان الله
لا يستحيى الاية قول الله والتى فى الزلزلة وهى اية فمن يعمل مثقال
ذرة قول الله ايضا فاعلم ذلك اى اعلم انه كلام الله حقيقة فنحن
نعلم ان الله تعالى ما اقتصر على وزن الذرة والحال ثم اى فى الوجود
او فى نوع المتغذى ما هو اصغر من الذرة فانه جاء بذلك اى بذكر

الذرة على المبالغة والله اعلم بكون شئ فى الوجود اصغر من الذرة انكان اصغر حقيقة واقتصر بذكر الذرة مع كون المحل محل المبالغة فعلم انه ما كان فى الوجود اصغر من الذرة واما تصغيره اسم ابنه فتصغير رحمة ولهذا اوصاه بما فيه سعادته اذا عمل بذلك واما حكمة وصيته فى نهيه اياه ان لاتشرك بالله فان الشرك لظلم عظيم والمظلوم المقام اى مقام الاحدية لانه نعته بالانقسام اى المشرك نعت المقام الاحدية بسبب شركه بالانقسام والحال مقام الاحدية لايقبل الانقسام والتجزى وهو عين واحدة اى مقام الاحدية عين واحدة جامعة لجميع الوجوه المسماة بمرتبة الالوهية فانه لايشرك معه الاعينه اى المشرك لايشرك على التحقيق مع الله الابعينه لان مافى الكون سوى عين هويته وهذا اى اشراكه بعينه غاية الجهل وسبب ذلك الاشراك ان الشخص الذى لامعرفة له الامر على ماهو عليه٧ اى على ذلك الشخص الصور فى العين الواحدة وهو لايعرف ان ذلك الاختلاف فى عين واحدة جعل الصورة مشاركة للاخرى اى لصورة اخرى فى ذلك المقام اى فى مقام العين الواحدة فجعل لكل صورة جزءًا من ذلك المقام ومعلوم فى الشريك ان الامر الذى يخصه مما وقعت فيه المشاركة ليس عين الاخر الذى شاركه اذ هو للاخر مثلا اذا كان البيت مشتركا بين الاثنين ولكل واحد منهما نصف معين منه يقال ان النصف الذى مخصوص لاحدهما من البيت الذى كانت فيه المشاركة ليس عين النصف الاخر الذى شاركه الشريك الاخر اذ هو له فاذا ماثم اى فى الامر شريك على الحقيقة فان كل واحد من الشريكين على حظه مما قيل فيه ان بينهما مشاركة فيه وسبب ذلك اى

٧ ولا تحقيقة الشئ اذا اختلف عليه ١٢

الشركة المشاعة وان كانت المشاعة فان التصريف من احدهما يزيل الاشاعة قل ادعوا الله اودعوا الرحمن هذا روح المسئلة اى مسئلة شرك المتوهم فلاشرك حقيقة الافى وهم المشرك +

فص حكمة امامية فى كلمة هارونية

اعلم ان وجود هارون عليه السلام كان من حضرة الرحموت بقوله ووهبناله من رحمتنا يعنى لموسى اخاه هارون نبيا فكانت نبوته من حضرة الرحموت فانه اكبر من موسى سنا وكان موسى اكبر منه نبوتًا الرحموت مبالغة فى الرحمة كالملكوت فى الملائكة ولما كانت نبوة هارون من حضرة الرحمة لذلك قال لاخيه موسى عليهما السلام يا ابن ام فناداه بامه لابابيه اذ كانت الرحمة للام دون الاب وفرق الحكم من العطف والشفقة وغيرهما ولولا تلك الرحمة الطبيعية للام ماصبرت على مباشرة التربية ثم قال لا تاخذ بلحيتى ولا براسى ولا تشمت بى الاعداء فهذا كله نفس من انفاس الرحمة وسبب ذلك اى سبب ظهور الغضب من موسى لاخيه هارون عليهما السلام عدم التثبت فى النظر فيما كان فى يديه من الالواح التى القاها من يديه فلو نظر فيها نظر تثبت لوجد فيها الهدى والرحمة ولم يغضبه لان فيها الرحمة من الموعظة كما قال وكتبنا له فى الالواح من كل شئ موعظة وتفصيلا لكل شئ وقال ولما سكت عن موسى الغضب اخذ الالواح وفى نسختها هدى ورحمة للذين هم لربهم يرهبون فالهدى المكتوب فيها هو بيان ماوقع من الامر الذى اغضبه مما هو هارون

بريئ منه اى كان فى الالواح براءة اخيه عن موجب الغضب والرحمة المكتوبة فيها هى الرحمة باخيه قوله والرحمة معطوف على قوله فالهدى فكان لا ياخذ بلحيته برائى اى بمحضر من قومه مع كبره وانه اسن منه قوله فكان معطوف على قوله لوجد اى لوجد فيها الهدى والرحمة فكان لا ياخذه فكان ذلك اى الاعتذار بيا بن ام الخ من هارون شفقة على موسى عليهما السلام لان نبوة هارون من رحمة الله فلا يصدر منه الا مثل هذا ثم قال هارون لموسى انى خشيت ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل فتجعلنى سببا لتفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اى العجل اتباعا للسامرى وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته فحن بمعنى على كقوله فانما يبخل عن نفسه او للظرف حتى يرجع موسى اليهم فيسالونه فى ذلك اى عن ذلك فخشى هارون ان ينسب الفرقان بينهم اليه وكان موسى عليه السلام اعلم بالامر من هارون وهذا الكلام منه رضى الله شروع الى بيان خلاف ظاهر العبارة بالارجاع الى مسئلة التوحيد لانه علم ما عبده اصحاب العجل لعلمه بان الله قد قضى الا يعبد الا اياه وما حكم الله بشئ الا وقع فالعبادة كلها ترجع اليه وان لم يشعر صاحبها عليه فكان عتب موسى اخاه هارون لما وقع الامر فى انكاره وعدم اتساعه لعبادة العجل من القوم فان العارف من يرى الحق فى كل شئ بل يراه عين كل شئ فكان موسى يربى هارون تربية علم وان كان اصغر منه فى السن فلذلك لما قال هارون ما قال من الاعذار التى مر ذكرها رجع الى السامرى فقال له ما خطبك اى ما شانك وما مرادك يا سامرى يعنى فيما صنعت

من عدولك الى صورة العجل على الاختصاص مما بين الصور اى ما مرادك من العدول عن عبادة الاله المطلق الى عبادة الاله المقيد بصورة العجل على الاختصاص وما خطبك من صنعك هذا الشبح من حلى القوم حتى اخذت على الخطاب بقلوبهم من اجل اموالهم فان عيسى عليه السلام يقول لبنى اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله اى مكان ماله ومحله فاجعلوا اموالكم فى السماء تكن قلوبكم فى السماء وتشاهدون الحق قيل المراد من السماء حضرات العلوية الالهية الاسمائية ومن الاموال الاذواق المعنوية الروحانية والتجليات السبحانية وما سمى المال مالا الا لكونه اى المال بالذات يميل القلوب اليه بالعادة فهو اى المال المقصود الاعظم فى القلوب لما فيها اى فى القلوب من الافتقار اليه وليس للصور بقاء فلا بد من ذهاب صورة العجل ولو لم يستعجل موسى بحرقه لذهبت الصورة بنفسها فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة فى اليم نسفا وقال موسى له اى للسامرى انظر الى الهك فسماه الها بطريق التنبيه للتعليم لما علم انه اى العجل بعض المجالى الالهية لنحرقنه اى قال موسى لنحرقنه فحكمة الاحراق فان حيوانية الانسان لها التصرف فى حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للانسان ولا سيما والحال اصله اى العجل ليس من حيوان فانه مصنوع من الحلى فكان اعظم فى التسخير لان غير الحيوان ما له ارادة بل هو بحكم من تصرف فيه من غير ابائة واما الحيوان فهو ذو ارادة وغرض فقد يقع منه الابائة فى بعض التصرف فان كان فيه اى

برئ منه اى كان فى الالواح براءة اخيه عن موجب لغضب والرحمة المكتوبة فيها هى الرحمة باخيه قوله والرحمة معطوف على قوله فالهدى فكان لا ياخذ بلحيته برائی اى بمحضر من قومه مع كبره وانه اسنّ منه قوله فكان معطوف على قوله لوجد اى لوجد فيها الهدى والرحمة فكان لا ياخذ اه فكان ذلك اى الاعتذار بيا بن ام الخ من هارون شفقة على موسى عليهما السلام لان بنوة هارون من رحمة الله فلا يصدر منه الامثل هذا ثم قال هارون لموسى انى خشيت ان تقول فرقت بين بنى اسرائيل فتجعلنى سببا لتفريقهم فان عبادة العجل فرقت بينهم فكان منهم من عبده اى العجل اتباعا للسامرى وتقليدا له ومنهم من توقف عن عبادته فعن بمعنى على كقوله فانما يبخل عن نفسه او للظرف حتى يرجع موسى اليهم فيسالونه فى ذلك اى عن ذلك فخشى هارون ان ينسب الفرقان بينهم اليه وكان موسى عليه السلام اعلم بالامر من هارون وهذا الكلام منه رضى الله شروع الى بيان خلاف ظاهر العبارة بالارجاع الى مسئلة التوحيد لانه علم ما عبده اصحاب العجل لعلمه بان الله قد قضى الا يعبد الا اياه وما حكم الله بشئ الا وقع فالعبادة كلها ترجع اليه وان لم يشعر صاحبها عليه فكان عتب موسى اخاه هارون لما وقع الامر فى انكاره وعدم اتساعه لعبادة العجل من القوم فان العارف من يرى الحق فى كل شئ بل يراه عين كل شئ فكان موسى يربى هارون تربية علم وان كان اصغر منه فى السن ولذلك لما قال هارون ما قال من الاعذار التى مر ذكرها رجع الى السامرى فقال له ما خطبك اى ما شانك وما مرادك يا سامرى يعنى فيما صنعت

من عدولك الى صورة العجل على الاختصاص مما بين الصور اى ما مرادك من العدول عن عبادة الاله المطلق الى عبادة الاله المقيد بصورة العجل على الاختصاص وما خطبك من صنعك هذا الشبح من حلى القوم حتى اخذت على الخطاب بقلوبهم من اجل اموالهم فان عيسى عليه السلام يقول لبنى اسرائيل قلب كل انسان حيث ماله اى مكان ماله ومحله فاجعلوا اموالكم فى السماء تكن قلوبكم فى السماء وتشاهدون الحق قيل المراد من السماء حضرات العلوية الالهية الاسمائية ومن الاموال الاذواق المعنوية الروحانية والتجليات السبحانية وما سمى المال مالا الا لكونه اى المال بالذات يميل القلوب اليه بالعادة فهو اى المال المقصود الاعظم فى القلوب لما فيها اى فى القلوب من الافتقار اليه وليس للصور بقاء فلا بد من ذهاب صورة العجل ولو لم يستعجل موسى بحرقه لذهبت الصورة بنفسها فغلبت عليه الغيرة فحرقه ثم نسف رماد تلك الصورة فى اليم نسفا وقال موسى له اى للسامرى انظر الى الهك فسماه الها بطريق التنبيه للتعليم لما علم انه اى العجل بعض المجالى الالهية لنحرقنه اى قال موسى لنحرقنه فحكمة الاحراق فان حيوانية الانسان لها التصرف فى حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للانسان و لاسيما والحال اصله اى العجل ليس من حيوان فانه مصنوع من الحلى فكان اعظم فى التسخير لان غير الحيوان ما له ارادة بل هو بحكم من تصرف فيه من غير ابائة واما الحيوان فهو ذو ارادة و غرض فقد يقع منه الابائة فى بعض التصرف فان كان فيه اى

فی الحیوان قوة اظهار ذلك ای الارادة و الغرض ظهرهنه الجموح
لما یرید منه ای من الحیوان الانسان وان لم یکن له ای للحیوان هذه
القوة او یصادف غرض الانسان غرض الحیوان انقاد منه للانسان لما یریده
ای الانسان منه کما ینقاد الانسان مثله لامر من الامور المطلوبة
منه فیما متعلق بقوله ینقاد رفعه الله به من العلم والجاه والمنصب
والمال وضمیر المفعول فی رفعه راجع الی المثل من اجل المال بدل
من قوله لامر فیما بدل البعض عن الکل الذی یرجوه منه المعبر عنه
ای عن المال فی بعض الاحوال بالاجرة فی قوله تعالی متعلق بقوله
رفعه الله ای رفعه الله مثل الانسان علیه فی قوله ورفعنا بعضهم
فوق بعض درجات لیتخذ بعضهم بعضا سخریا ای مسخرا فی العمل و
الحوائج بالاجرة کذا فی تفسیر الجلالین فما تسخر له ای للانسان من
هو مثله الا من حیوانیته لا من انسانیته فان المثلین ضدان و
الضدان لا یتسخر احدهما للاخر فیسخره الارفع فی المنزلة بالمال او
بالجاه بانسانیته ویتسخر له ذلك الاخر اما خوفا او طمعا وهما
ناشیان من حیوانیته وبشریته لا من انسانیته فما تسخر له ای
للانسان من هو مثله فی مرتبة الانسانیة الا تری ما بین البهایم
من التحریش وعدم الانقیاد لانها امثال فالمثلان ضدان ولذلك
قال ورفع بعضهم فوق بعض درجات فما هو ای المسخر بالفتح
معه فی درجته ای مع المسخر بالکسر فی درجته فوقع التسخیر
من اجل الدرجات والتسخیر علی قسمین تسخیر مراد للمسخر اسم
الفاعل قاهر فی تسخیره لهذا الشخص المسخر اسم المفعول کتسخیر

السید لعبده وان کان مثله فی الانسانیة وکتسخیر السلطان لرعایاه
وان کانوا امثالا له فیسخرهم بالدرجة والقسم الاخر تسخیر بالحال
کتسخیر الرعایا الملك القائم بامرهم فی الذب والمنع عنهم وحمایتهم
وقتال من عاداهم وحفظ اموالهم وانفسهم علیهم وهذا کله
تسخیر بالحال من الرعایا یسخرون به ای بذلك الحال ملکهم و
یسمی علی الحقیقة تسخیر المرتبة فالمرتبة حکمت علیه بذلك ای علی الملك
فان رتبة السلطنة حاکمة علیه لقیامه بمصالح الرعایا والسلطنة
لا یتحقق الا بالرعایا فمرتبة الرعایا حکمت علیه ما حکم فقام بما قام
فمن الملوك من سعی لنفسه ولا شعور له بحکم مرتبة الرعایا علیه فیه ومنهم من عرف
الامر فعلم انه بالمرتبة فی تسخیر رعایاه ای علم نفسه بحسب المرتبة هی فی تسخیر رعایاه
فعلم قدرهم وحقهم فاجره الله علی ذلك اجر العلماء بالامر علی ما هو علیه فی نفسه
فاجر من باب نصر وضرب وفی الصحاح اجر یاجر اجرا کضرب یضرب
ضربا واجر مثل هذا ای مثل هذا السلطان العارف بقدر الرعایا
وحقوقهم یکون علی الله فی کون الله ای لکون الله فی شیون
عباده ای فی افعالهم وصور اعمالهم فانه متجلی فیها فالعالم کله یسخر
بالحال من لا یمکن ان یطلق علیه اسم مسخر وهو الحق سبحانه قال تعالی
کل یوم هو فی شان ای فی خلق علی مقتضی العالم ولما کان العالم
لیس غیره من حیث الهویة فهو غیر مسخر للغیر فهو المقتضی و
المقتضا والمقتضی به علی حسب المراتب ولکن بالنسبة الی التعین یقال
مجازا ما لا یقال فکان عدم قوة ارداع هارون بالفعل ان ینفذ
فی اصحاب العجل بالتسلیط علی العجل کما سلط موسی علیه حکمة من

الله ظاهرة فی الوجود لیعبد فی کل صورة وان ذهبت تلك الصورة
بعد ذلك ای العبادة فما ذهبت ای الصورة الا بعد ما تلبست
عند عابدها بالالوهیة ولهذا ای لکون الحق عبد علی کل صورة
ما بقی من الانواع ای من انواع المخلوقات الا وعبد اما عبادة تأله
واما عبادة تسخیر فلابد من ذلك لمن عقل ای لابد من معبودیة
الحق فی کل صورة لمن عقل الحق فی کل صورة وما عُبد شئ من العالم
الا بعد التلبّس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة فی قلبه ولذلك
ای لظهور المعبود عند العابد بالدرجة والرفعة تسمی الحق لنا برفیع
الدرجات ولم یقل رفیع الدرجة فکثر الدرجات فی عین واحدة فانه
قضی ان لا یعبد الا ایاه فی درجات کثیرة مختلفة اعطت کل درجة
مجلی الهیًا عبد ای الحق فیها واعظم مجلی عبد فیه واعلاه الهوی کما قال
افرایت من اتخذ الهه هواه فهواه اعظم معبود فانه لا یعبد شئ الا به
ای لا یعبد شئ الا بالهوی ولا یعبد هو الا بذاته وفیه اقول شعر
وحق الهوی ان الهوی سبب الهوی + فلولا الهوی فی القلب ما عبد
الهوی + ای اقسم بحق الهوی والمحبة الذاتیة الاحدیة ان الهوی ای
الحب الاحدی سبب هویً جزئیٍ ظاهرٍ فی صور التعینات بسبب
تنزلات الحق سبحانه فلولا الهوی الالهی والحب الباطنی المعنوی فی
القلب ما عبد الهوی الظاهر فیها الا تری علم الله بالاشیاء ما اکمله ای
ما اکمل العلم کیف تمم ای العلم فی حق من عبد هواه واتخذه الها
فقال واضله الله علی علم والضلالة الحیرة وذلك انه الضمیر الی الحق
او للشان لما رای هذا العبد ما عبد الا هواه بانقیاده لطاعته ای

الهوی فیما یامره به ای فی العبادة التی یامر الهوی ذلك العابد بها من
عبادة من عبده من الاشخاص فمن بیان کلمة ما فیما ای ما یامره به عبارة
عن عبادة شخص عبد ذلك العابد ایاه وذلك الشخص المعبود من
الاشخاص حتی عبادته لله کانت عن هوی ایضا لانه لو لم یقع له فی
ذلك الجناب المقدس هوی وهو الارادة بمحبته ما عبد الله ولا اثره
علی غیره ای ما اختار الله فی عبادته له علی غیره وکذلك ای مثل ذلك
العابد للهوی کل من عبد صورة من صور العالم فاتخذها الها ما اتخذها
الا بالهوی فالعابد لا یزال تحت سلطان الهوی ثم رای المعبودات تتنوع
فی العابدین فکل عابد امر ما یکفر بتضعیف العین من یعبد سواه والذی
ای العابد الذی عنده اوفی تنبه ووقوف یحار ولا یحکم بکفر من یعبد
سوی ما عبده فانه کما اختار هو بهواه شیئا للعبادة کذلك ذلك العابد
لاتحاد الهوی بل لاحدیة الهوی فانه ای الهوی عین واحدة فی کل عابد
والفرق بین الاتحاد والاحدیة ان الاتحاد یقتضی الاثنینیة بخلاف الاحدیة
فاضله الله ای حیره ای ذلك العابد علی علم بان کل عابد ما عبد الا
هواه ولا استعبده الا هواه سواء صادف الامر المشروع او لم یصادف
والعارف المکمل من رای کل معبود مجلی للحق یعبد علی المجهول ای
یعبد الحق فیه ای ذلك المجلی ولذلك ای لاجل کون کل معبود مجلی
الهیًا سموه کلهم الها ای سموا کل عابد معبوده الها مع اسمه الخاص
ای المخصوص بحجر او شجر او حیوان او انسان او کوکب او ملك هذا
ای کل واحد من هذه الاسامی اسم الشخصیة فیه ای فی معبودهم
باعتبار تعین ماهیته النوعیة ثم الشخصیة والالوهة مرتبة تخیل

العابد له اى لمعبوده المتخذ من الاشياء المذكورة انها مرتبة معبوده
الماخوذ عنده و معبودهٗ متعين فى تلك المرتبة وهى اى والحال ان تلك
الالوهة المتخلية عند كل عابد انها مرتبة معبوده الخاصة له على
الحقيقة مجلى الحق لبصر هذا العابد الخاص المعتكف على هذا المعبود فى
هذا المجلى المختص ولهذا اى لكون المرتبة المذكورة مخيلة عند كل واحد
من العابدين انها مرتبة معبوده والحال هى مجلى الحق فى بصر ذلك العابد
العاكف على معبوده الخاص قال بعض من لم يعرف مقالته جهالة ما
نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى مع تسميتهم اياهم الهة اما جهالتهم
فان قولهم ليقربونا يقتضى المغائرة بين معبودهم وبين الله سبحانه
وكون اعتقادهم ان كل واحد من معبودهم مجلى مع تسميتهم اياهم
الهة يقتضى العينية حتى قالوا اى تلك الطائفة العبدة اجعل الالهة
الهاً واحدا ان هذا الشئ عجاب فما انكروه اى لا له الواحد بل تعجبوا من ذلك اى من
الدعوة الى الاله الواحد فانهم وقفوا مع كثرة الصور وما جاوزوا عنها الى الواحد ونسبة الالوهة
لها اى وقفوا مع نسبة الالوهة للصور فجاء الرسول فدعاهم الى اله واحد يعرف عندهم
ولا يشهد على صيغة المجهول مثل قوله يعرف بشهادتهم انهم اثبتوه
عندهم واعتقدوه فى قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى لعلمهم
بان تلك الصورة حجارة فهذا القول تعليل قوله يعرف عندهم ولا
يشهد ولذلك اى لعلمهم بحجرية الصور او شجريتها قامت الحجة عليهم
من جانب الحق فى منعهم عن عبادتهم بقوله لنبيه عليه السلام قل
سموهم فما يسمونهم الا بما يعلمون ان تلك الاسماء لهم حقيقة مثلاً
اذا كان المعبود الماخوذ عندهم شجرا يقولون انه شجر فى التسمية على

هذا القياس واما العارفون بالامر على ما هو عليه فيظهرون بصورة
الانكار لما عبد من الصور لان مرتبتهم فى العلم تعطيهم ان يكونوا بحكم
الوقت لحكم الرسول الذى امنوا به عليهم الذى سموا به مومنين اى
ان يكونوا بحكم الوقت تابعا لحكم الرسول عليهم الذى اى الحكم الذى امنوا
به الذى اى ايمان الذى سموا به مؤمنين فهم عباد الوقت لان الوقت
من مجالى الحق فله تجلى خاص فى كل وقت من الاوقات لهذا قيل ان الدهر
اسم الله قال عليه السلام لا تسبوا الدهر فان الدهر هو الله ولما كان كل
وقت من الاوقات لا يخلو من التجلى الالهى يراعون العارفون الوقت ويعملون
بمقتضاه مع علمهم اى العارفين بانهم اى عبدة الاصنام ما عبدوا من
تلك الصور اعيانها وانما عبدوا الله فيها بحكم سلطان التجلى الذى عرفوا اى عرفوا
عباد الاصنام اياه منهم اى من معبودهم وجهله اى جهل الحق المتجلى
فى المعبودات المنكر اى المومن المنكر الذى لا علم له بما تجلى وهو الحق
وستره العارف المكمل من نبى ورسول ووارث عنهم اى عن العباد
المحجوبين لحكمة تخليص المستعدين من التقييد والتحصير وتنزيههم
بالاطلاق فامرهم اى امر العارف المكمل اهل الحجاب العباد للاصنام
بالانتزاح والاجتناب عن تلك الصور لما انتزح عنها رسول الوقت فامر
العارف بالانتزاح اتباعا للرسول طمعاً فى محبة الله اياهم بقوله قل
ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله فعلق محبته على محبة رسوله
فلا جرم يطيعون له فلابد من ذلك فدعا اى الرسول عليه السلام الى
اله يصمد اى يقصد ويرجع اليه فى طلب الحوائج وهو غير محتاج فى شئ
لاحد ويعلم من حيث الجملة اى على وجه الاجمال ولا يشهد ولا تدركه

الابصار بل هو یدرك الابصار للطفه وسریانه فی اعیان الاشیاء فلا
تدرکه الابصار کما انها ای الابصار لا تدرك ارواحها ای الابصار المدرکة
اشباحها وصورها الظاهرة فمن اراد ان یدرکه بالبصر فلابد ان
یطلب منه عینا للنظر ثم ینظر الیه یجده خارجا عن حد العقول
والفکر والی هذ اشار العارف المعروف بالشمس المغربی بلسان الفارسی المختصر

نخست دیده طلب کن پس انگهی دیدار + از انکه یار کند جلوه براولوا الابصار
تراکه دیده نباشد کجا توانی دید + بگاه عرض تجلی جمال چهرهٔ یار
تراکه دیده بود پر غبار نتوانی + صفائی چرهٔ او دید با وجود غبار
اگرچه آینه داری برای حسن رخش + ولی چه سود که داری همیشه آینه تار
بیا بصیقل توحید آینه بزدای + غبار شرک رود پاک گردد از زنگار

فهو اللطیف عن ادراك الابصار والبصائر الخبیر بالبواطن والظواهر
والخبرة ذوق والذوق تجلی والتجلی فی الصور فلابد منها ای من
الصور ولابد منه ای من الحق ولابد ان یعبد من راه بهواه فان
الهوا فی العرف میل النفس فلابد منه فی ظهور الافعال والاعمال
ان فهمت ای ان فهمت ما ذکرناه لك وعلی الله قصد السبیل
والکل الیه یرجع ویمیل وله عنان التوفیق جعله لمن شاء خیر رفیق

فص حکمة علویة فی کلمة موسویة

ولما کانت الابناء المقتولة کالاجزاء لموسی علیه السلام وحکمة قتلها
کالاصل لسائر حکمه قدم بیان حکمة القتل علی بواقی الحکم وقال
حکمة قتل الابناء من اجل موسی لتعود الیه بالامداد حیاة کل من

قتل من اجله لانه ای لان کل واحد منها قتل علی انه موسی وماثمه
ای فی الحضرة الالهیة جهل بل الله سبحانه عالم بان کل واحد قتل
علی انه موسی فلابد ان تعود حیاته علی موسی اعنی حیاة المقتول
من اجله وهی حیاة ظاهرة علی الفطرة لم تدنسها الاغراض النفسیة
بل هی علی الفطرة التی فطر الناس علیها قال علیه السلام ما من مولود
الا وقد یولد علی فطرة الاسلام لکن ابواه یهودانه او ینصرانه او یمجسانه
فکان موسی مجموع حیاة من قتل علی انه هو فکل ما کان مهیأ لذلك
المقتول مما کان استعداد روحه له کان فی موسی وهذ اختصاص
الهی بموسی لم یکن لاحد قبله فان حکم موسی کثیرة الحکم جمع الحکمة
وانا انشاء الله تعالی اسرد منها فی هذ الباب علی قدر ما یقع به الامر
الالهی فی خاطری فکان هذا ای حکمة قتل ابناء بنی اسرائیل لاجل
موسی اول ما شوفهت به ای اول ما اخذت فی المبشرة عن صورة
محمدیة علی المشافهة من هذا الباب ای من باب حکم موسی فما
ولد موسی الا وهو مجموع ارواح کثیرة جمع قوی فعالة والظاهر منصوب
علی نزع الخافض وان کان محتملا باحتمالات اخر فتامل تجد لان الصغیر
یفعل فی الکبیر ویؤثر فیه افعالا کثیرة وتاثیرات عجیبة الا تری الطفل
فی الکبیر بالخاصة فینزل الکبیر من ریاسته الیه فیلاعبه ویزقزق
له الزقزقة ترقیص الطفل ویظهر له بعقله فهو ای الکبیر تحت تسخیره
وهو ای الکبیر لا یشعر بکونه تحت تسخیر الصغیر ثم یشغله ای
الصغیر الکبیر بتربیته وحمایته وتفقد مصالحه وتانیسه حتی لا
یضیق صدره ای الصغیر وهذا کله من فعل الصغیر بالکبیر وذلك

لقوة المقام فان الصغير حديث عهد بربه لانه حديث التكوين و
الكبير ابعد فمن كان من الله اقرب سخر من كان من الله ابعد كخواص
الملك المقربين منه يسخرون الابعدين كان رسول الله صلى الله عليه
وسلم يبرز بنفسه اى بوجوده الشريف للمطر اذا نزل ويكشف راسه المطهر
المنزه اللطيف حتى يصيب منه اى من المطر ويقول انه اى المطر
حديث عهد بربه فانظر الى هذه المعرفة بالله من هذا النبى عليه السلام
ما اجلها وما اعلاها واوضحها فقد سخر المطر افضل البشر لقربه من ربه
فكان اى المطر مثل الرسول الذى ينزل بالوحى عليه عليه السلام فدعا
اى المطر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحال بذاته اى بلسان
الحال الى ذاته المنزلة على صورة العلم والمعرفة حقيقة فيبرز رسول
الله صلى الله عليه وسلم اليه ليصيب منه ما اتاه به من ربه من
العلوم والمعارف الالهية فلولا ما حصلت له اى للنبى عليه السلام
فكلمة ما زائدة من العائدة الالهية بما اصاب منه اى المطر ما برز
بنفسه اليه فهذه الرسالة رسالة ماء جعل الله منه كل شئ حى فافهم
واما حكمة القائه اى موسى فى التابوت ورميه فى اليم فالتابوت ناسوته
اى صورة بشرية موسى واليم ما حصل له من العلم بوساطة هذا الجسم
بما اعطته القوة النظرية الفكرية والقوى الحسية والخيالية التى لا يكون
شئ منها ولا من امثالها هذه النفس الانسانية الا بوجود هذا الجسم
العنصرى فلما حصلت النفس وامرت على صيغة المجهول بالتصرف
فيه اى فى هذا الجسم وتدبيره جعل الله اليها هذه القوى اى النظرية
الفكرية والحسية والخيالية الات يتوصل بها الى ما اراده الله منها اى

من النفس فى تدبير هذا التابوت الذى فيه سكينة للرب قال رضى
الله عنه فى الرسالة الغوثية حاكيا عن خطاب الحق للغوث وهو نفسه
قال لى يا غوث قلت لبيك يا رب العرش قال ما ظهرت فى شئ
كظهورى فى الانسان قلت يا رب هل لك مكان قال انا مكان
المكان وليس لى مكان سوى الانسان وهذا وما قاله فى المتن فانما يعلم
بحسب الاسماء كما اشار اليه بقوله سكينة للرب وبقوله يا رب العرش
فانه من حيث الذات غنى عن العالمين غناء مطلقا غير مشوب
باحتياج ما بوجه من الوجوه فرمى به اى رمى موسى بالتابوت ليحصل
بهذه القوى اى ليستعلى موسى بها على فنون العلم يقال حصل
فلان على عرشه اذا استعلى عليه فرميه فى التابوت فى اليم صورة
رمى روحه فى الجسم ثم فى بحر العلوم فاعلمه بذلك اى اعلم الحق
لموسى بالرمى مع التابوت انه الضمير للشان وان كان الروح المدبر له
اى للجسم هو الملك صاحب للقوة فانه لا يدبره اى الجسم الا به اى
بالجسم المعبر بالتابوت فاصحبه اى اصحب الله الروح هذه القوى
الكائنة فى هذا الناسوت الذى عبر عنه بالتابوت فى باب
الاشارات الالهية والحكم الربانية كذلك تدبير الحق العالم ما دبره
اى العالم الا به اى بالعالم او بصورته اى العالم والمراد من صورة
العالم على ما فسره الشيخ رضى الله عنه الاسماء الحسنى فما دبره الا
بنفسه اى ما دبر العالم الا بالعالم فبين ذلك وقال كتوقف ايجاد
الولد على ايجاد الوالد والمسببات على اسبابها والمشروطات على
شروطها والمعلولات على عللها والمدلولات على دلايلها والمحققات

على صيغة المفعول على حقائقها وكل ذلك من العالم وهو تدبير
الحق فيه اى فى العالم فما دبره اى العالم الا به اى بالعالم واما قولنا
او بصورته اعنى صورة العالم فاعنى به اى بقولنا صورة العالم الاسماء
الحسنى والصفات العلى التى تسمى الحق بها واتصف بها فما وصل
الينا من اسم تسمى الحق به الا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه
فى العالم كالعلم والقدرة وغيرهما الحاصلة فى العالم فما دبر العالم
ايضا الا بصورة العالم ولذلك قال اى النبى عليه السلام فى خلق
آدم الذى هو البرنامج معرب برنامه وفى بعض النسخ الا هو الانموذج
معرب نمودار وايّاما كان عبارة عن عنوان جامع لما فى صفحة الكتاب
الجامع لنعوت الحضرة الالهية التى هى الذات والصفات فى الافعال
ان الله خلق آدم على صورته وليست صورته سوى الحضرة الالهية
فاوجد فى هذا المختصر الشريف الذى هو الانسان الكامل جميع
الاسماء الالهية وحقائق ماخرج عنه اى عن هذا المختصر فى العالم
الكبير المنفصل اى اوجد فى هذا المختصر حقائق الامور التى كانت
خارجة عنه بحسب الصورة وواقعة فى العالم الكبير المنفصل فما خرج
عنه شئ بحسب الحقيقة وان خرج بعض الامور بحسب الصورة الظاهرة
وهو كتاب جامع للرطب واليابس وجعله اى هذا المختصر المعبر عن
الانسان الكامل روحا للعالم فسخر له العلو والسفل لكمال الصورة
اى سخر له لكمال صورته وجمعيته بالجمعية الالهية السماوات والارضين
والارواح العلوية والاشخاص السفلية والاسماء الالهية والمظاهر
الكونية ومن الكلمات القدسية المولوية الجامية بالالفاظ الفارسية

هو الانموذج

فى المعانى المذكورة هذه الابيات المسطورة

ابيات

آدمی چیست برزخی جامع / صورت خلق وحق درو واقع
نسخهٔ مجملست مضمونش / ذات حق وصفات بیچونش
متصل با دقایق جبروت / مشتمل بر حقایق ملکوت
باطنش در محیط وحدت غرق / ظاهرش خشک لب بساحل فرق
یک صفت نیست از صفات خدا / که نه در ذات او بود پیدا
هم علیمست وهم سمیع وبصیر / متکلم مرید وحی وقدیر
همچنین از حقائق عالم / همه چیزی بود درو مدغم
خواهی افلاک خواهی ارکان گیر / خواه کان یا نبات وحیوان گیر
صورت نیکی وبد نوشته درو / سیرت دیو ودد سرشته درو
گرنه مرات وجه باقی بود / از چه روشد فرشته را مسجود
بود عکس جمال حضرت پاک / اگر ابلیس پی نبرد چه باک

فكما انه ليس شئ من العالم الا وهو يسبح الله بحمده كذلك ليس شئ
من العالم الا وهو مسخر لهذا الانسان لما تعطيه حقيقة صورته لان
حقيقته جامعة لجميع الحقائق فقال وسخر لكم ما فى السموات وما
فى الارض جميعا منه اى حال كونها كائنة منه تعالى فكل ما فى
العالم تحت تسخير الانسان علم ذلك من علمه وهو الانسان الكامل
وجهل ذلك من جهله وهو الانسان الحيوان فكانت صورة القاء موسى
فى التابوت فى اليم صورة هلاك فى الظاهر والباطن ولكن بفضل
الحق الصاحب للاحسان المطلق كانت اى تلك الصورة نجاة له
من القتل فحيى اى يحيى موسى الذى كان فى حكم الميت بالقائه فى

اليمّ وجعل سبحانه فى حقه الالقاء المذكور الذى كان بحسب العادة
سببًا للهلاك باعثًا للبقاء والحياة كما يحيى النفوس بالعلم من موت
الجهل كما قال تعالى اومن كان ميتا يعنى بالجهل فاحييناه يعنى
بالعلم وجعلنا له نورا يمشى فى الناس وهو الهدى كمن مثله فى الظلمات
وهى الضلال ليس بخارج منها اى لايهتدى ابدا فان الامر فى نفسه
لاغاية له توقف عندها اى امر الضلال لانهاية له فى نفسه حتى
يتوقف عندها فالهدى هو ان يهتدى الانسان الى الحيرة فيعلم
ان الامر حيرة اى يعلم ان الامر الوجود والشهود حيرة لان من اهتدى
بنور العلم يشاهد الحق فى كل شئ ويهتدى بالتجليات الغير المتناهية
بحسب المظاهر المختلفة والمجالى المتعددة ويتحير بين التجليات فيعلم
ان الامر حيرة فهذا حيرة محمودة واما الحيرة الحاصلة من الجهل
فمذمومة والحيرة قلق وحركة والحركة حياة فلا سكون فلا موت
فان من اهتدى بالعلم اهتدى بالحيرة ومن اهتدى بالحيرة
لايموت ابدا فان الحيرة يستلزم الاضطراب وهو يستلزم الحياة
فلا سكون لمن اهتدى بالحيرة فلا موت ووجود فلا عدم اى
يعلم الانسان المهتدى الى الحيرة ان الامر وجود فلا عدم وعلى
هذا يكون قوله ووجود معطوفا على قوله حيرة ويحتمل ان يكون
معطوفا على قوله حياة اى الحركة حياة ووجود وقال عليه السلام
من صار حيًا بالعلم لم يمت ابدًا وكذلك اى كما ان الحياة فى العلم
كذلك فى الماء الذى به حياة الارض وحركتها كما دل عليها قوله
فاهتزت اى الارض وحملها على دلالة قوله وربت اى ازدادت

الارض ولادتها كما دل عليها قوله وانبتت من كل زوج بهيج اى انها
ما ولدت الا من يشبهها اى طبيعيا مثلها فكانت الزوجية التى هى
الشفعية لها بما تولد وظهر عنها كما تحققت الشفعية لآدم بما تولد
منه طبيعيا مثله فتحققت الكثرة من الارض مع وحدتها كذلك
وجود الحق مع وحدته كانت الكثرة له وتعدد الاسماء انه كذا و
كذا بما ظهر عنه من العالم الذى يطلب بنشأته حقائق الاسماء
الالهية فثبتت به اى بالعالم ويخالفه احدية الكثرة وقد كان
الحق احدى العين من حيث ذاته قال رضى الله عنه فى الحكمة
النورية فاحدية الله من حيث الاسماء الالهية التى تطلبنا احدية
الكثرة واحدية الله من حيث الغنى عنا وعن الاسماء احدية العين
انتهى فان قيل اسند الطلب الى الاسماء فيما قاله فى الحكمة النوريّة
واسند ههنا الى العالم فنقول كلاهما صحيح وان كان طلب الاسماء
بسبب طلبنا حقيقة فتامل كالجواهر الهيولانى احدى العين من
حيث ذاته كثير بالصور الظاهرة فيه الذى اى الجوهر الذى هو حامل
لها اى لتلك الصور بذاته كذلك الحق بما ظهر عنه من صور التجلى
اى الحق مثل الجوهر الهيولانى احدى العين من حيث الذات وكثير
من حيث ما ظهر عنه من صور التجلى من الاسماء فكان الحق مجلى صور
العالم مع الاحدية المعقولة يحتمل ان يكون المراد من صور العالم
الاسماء الحسنى او الصورة الظاهرة للعالم فانظر ما احسن هذا التعليم
الالهى الذى خص الله بالاطلاع عليه من شاء من عباده ولما وجده
اى موسى آل فرعون فى اليم عند شجر سماه اى موسى فرعون موسى والمؤ

هو الماء بالقبطية والسا هو الشجر فسماه بما وجده اى موسى عنده
فان التابوت وقف عند الشجر فى اليم فاراد اى الفرعون قتله فقالت
امرأته المسماة بالاسية فى حق موسى وكانت منطقة بالنطق الالهى
فيما قالت لفرعون اذ كان الله خلقها للكمال كما قال عليه السلام
عنها اى عن اسية حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذى هو
للذكران اى قال واخبر عنها بالكمال الذى كان على الاغلب للذكران
كما قال عليه السلام كمل من الرجال كثيرون وما كمل من النساء الا
مريم بنت عمران واسية امرأة فرعون وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه
وسلم وخديجة بنت خويلد والاية الدالة على كمالها معروفة وان لم
تعرفها حصلها من القران العظيم والفرقان الكريم ولما وقعت لفاصلة
الطويلة بين قوله فقالت وبين مقولها اعادها وقال فقالت لفرعون
فى حق موسى انه قرة عين لى ولك فيه اى فى الموسى قرت عينها
بالكمال الذى حصل لها كما قلنا وهو الكمال الذى مخصوص للذكران
على ما اخبر عنها به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان موسى
عليه السلام قرة عين لفرعون بالايمان الذى اعطاه الله عند
الغرق فقبضه طاهرا مطهرا ليس فيه اى فى فرعون الخبث لانه
قبضه عند ايمانه قبل ان يكتسب شيئا من الاثام والاسلام يجب
اى يقطع ما اى اثام الذى كانت له قبله وجعله اية على عنايته سبحانه
بمن شاء حتى لا ييئس احد من رحمة الله فانه لا ييئس احد من روح الله الا القوم الكفرون
فلو كان فرعون ممن ييأس ما بادر الى الايمان فكان موسى عليه السلام كما قالت
امرأة فرعون فيه اى فى حق موسى انه قرة عين لى ولك لا تقتلوه

عسى ان ينفعنا وكذلك اى مثل ما قالته وقع الامر اى النفع ولكن ما
نفعا به منه عليه السلام فان الله نفعهما به عليه السلام وان كانا ما
شعرا بانه هو النبى الذى يكون على يديه هلاك ملك فرعون وهلاك
اله ولما عصمه الله من فرعون وحفظه عن شره وقتله اصبح فواد ام
موسى فارغا من الهم الذى كان قد اصابها لاجل قتل ولده ثم ان الله
حرم عليه المراضع حتى اقبل على ثدى امه فارضعته ليكمل الله لها سرورها
به اى بالارضاع كذلك علم الشرايع فان لكل رسول شريعة خاصة
ماخوذة من الله فالعمل لغيرها ممنوع عنه كما قال تعالى لكل جعلنا
منكم شرعة اى طريقا ومنهاجا يقول اى الحق بلسان الاشارة من تلك
الطريقة جاء فان منهاجا مركب من منها وجا بتخفيف الهمزة وضميرها
فى منها راجع الى الطريقة فكان هذا القول اى لكل جعلنا منكم شرعة
اشارة الى الاصل الذى منه جاء كل فرد من الافراد الخلقية فهو
غذائه اى ذلك الاصل غذاء من جاء منه وباعث بقائه ومختف
فيه كالغذاء المتغذى كما ان فرع الشجرة لا يتغذى الا من اصله فما كان
حراما فى شرع يكون حلالا فى شرع اخر يعنى فى الصورة اعنى قولى يكون
حلالا وفى نفس الامر ما هو عين ما مضى فى الشرع الاول حراما لان
الامر اى امر الوجود خلق جديد ولا تكرار فانه تجلى وما فيه تكرار فما
يرى فى الشرع الثانى حلالا ليس عين ما فى الشرع الاول حراما بل مثله
فقط فمن كان التماثل بينهما بطن الثانى عين الاول وليس كذلك فلهذا
اى لكون ما فى الثانى عين ما فى الاول بحسب الصورة نبهناك بقولنا
يعنى فى الصورة فكنى عن هذا اى عن التغذى من الاصل فى حق موسى

بتحريم المراضع فامه اى ام موسى على الحقيقة من ارضعته لامن ولدته فان ام الولادة حملته على جهة الامانة فتكون فيها وتغذى بدم طمثها من غير ارادتها فى ذلك حتى لا يكون لها عليه امتنان فانه ما تغذى الا بما لو لم يتغذ به ولم يخرج عنها ذلك الدم لاهلكها وامرضها فللجنين المنة على امه بكونه تغذى بذلك الدم فوقاها بنفسه اى وقى الجنين امّه بنفسه من الضرر الذى كانت امه تجده اى ذلك الضرر لو امتسك ذلك الدم عندها ولا يخرج ولا يتغذى جنينها والمرضعة ليست كذلك فانها اى المرضعة قصدت برضاعته حياته وابقائه فجعل الله ذلك لموسى فى امّ ولادته فلم يكن لامرة عليه فضل الا لام ولادته لتقرّ عينها ايض بتربيته وتشاهد انتشاءه فى حجرها ولا تحزن بسبب فرقة عنها ونجاه الله اى نجى الله موسى من غم التابوت فخرق اى موسىٰ ظلمة الطبيعة بما اعطاه الله من العلم الالهى وان لم يخرج عنها اى عن التابوت التى اريدت منها صورة الجسم الناسوتية الموسوية وفتنه اى فتن الله موسى فتونا اى اختبره وامتحنه فى مواطن كثيرة ليتحقق فى نفسه صبره على ما ابتلاه الله به فاول ما ابتلاه الله به قتله القبطى بما الهمه الله ووفقه فى سره وان لم يعلم اى الموسى بذلك اى بكون قتله من الالهام الالهى وامره فانه ما كان مبعوثا هذا الوقت ولكن لم يجد فى نفسه اكتراثا اى مبالاة يقال ما اكترثت به اى ما بالى به بقتله مع كونه ما توقف حتى ياتيه امر ربه بذلك لان النبى معصوم الباطن من حيث لا يشعر حتى ينباء على صيغة المجهول وهذا الكلام غاية قوله وان لم يعلم اى يخبر بذلك اى وان لم يعلم الموسى كون قتله عن الامر حتى ينباء ويخبر

بذلك من الحق ولهذا اى لعدم الشعور انه قتل القبطى بامر ربه اراه اى لموسى الخضر قتل الغلام فانكر عليه قتله ولم يتذكر قتله القبطى فقال له الخضر ما فعلته عن امرى ينبهه فى هذا القول على مرتبته اى الموسىٰ وهو انه قتله بالامر الالهى اذا كان موسى نبيًّا معصوم الحركة فى نفس الامر وان لم يشعر بذلك لهذا انسب لقتل الى الشيطان فقال هذا من عمل الشيطان فاستغفر ربّه وقال رب انى ظلمت نفسى فاغفر لى فنبه الخضر اياه بما نبهه ليرتفع عنه التاسف والندامة عن فعله وهو قتل القبطى واراه ايض خرق السفينة التى ظاهرها هلاك وباطنها نجاة من يد الغاصب جعل له اى جعل الخضر لنفسه ذلك اى ظهر بفعل الخرق فى مقابلة التابوت له اى لموسىٰ الذى كان اليمّ مطبقا عليه اى على موسى فظاهره هلاك وباطنه نجاة وانما فعلت به اى بموسى امه ذلك خوفا من يد الغاصب فرعون بدل عما قبله ان يذبحه صبرا اى محبوسًا وهى تنظر اليه مع الوحى اى انما فعلت مع الوحى الذى الهمها الله به من حيث لا يشعر فوجدت فى نفسها انها ترضعه فاذا خافت عليه القته فى اليم لان فى المثل المشهور بين الناس واقع عين لا ترى قلب لا يفجع فلم تخف عليه خوف مشاهدة عين ولا حزنت عليه حزن روية بصر وغلب على ظنها ان الله ربما رده اليها بحسن ظنها فعاشت وبقيت بهذا الظن والرجاء يقابل الخوف والياس وقالت حين الهمت لذلك لعل هذا هو الرسول الذى يهلك فرعون والقبط على يده فعاشت وسرت بهذا التوهم والظن بالنظر اليها وهو علم فى نفس الامر ثم انه اى موسىٰ لما وقع عليه الطلب من جهة قتل القبطى

خرج فاراً خوفاً فی الظاهر وکان فی المعنی حباً فی النجاة الابدیة والحیاة السرمدیة
بظهور امر النبوة الکامنة فیه من القوة علی الفعل فان الحرکة ابداً انما
هی حبیة ویحجب الناظر فیها ای فی الحرکة باسباب اخر ولیست تلک
ای لیست تلک الاسباب موجبة الحرکة فکانت حرکته علیه السلام
للفرار حرکة حبیة الهیة کالحرکة الحبیة الالهیة فی الحدیث القدسی الذی
قال رسول الله صلی الله علیه وسلم مخبراً عن الحق سبحانه انه قال
کنت کنزاً مخفیاً فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وذلک ای کون الحرکة
حبیة لان الاصل حرکة العالم من العدم الذی کان ای العالم ساکناً
فیه ای فی العدم الی الوجود ای حرکته من العدم الی الوجود ولذلک
یقال ان الامر ای امر الوجود حرکة عن سکون فکان الحرکة التی هی وجود
العالم حرکة حب وقد نبّه رسول الله صلی الله علیه وسلم علی ذلک
بقوله کنت کنزاً لم اعرف فاحببت ان اعرف فلولا هذه المحبة ما ظهر
العالم فی عینه ویبقی فی العدمیة الاصلیة فحرکته ای العالم من العدم
الی الوجود حرکة حب الموجد لذلک ای للعالم ولان العالم ایضاً یحب
شهود نفسه وجوداً کما شهدها ثبوتاً فی العلم فکانت بکل وجه حرکته
من العدم الثبوتی الی الوجود حرکة حب من جانب الحق وجانبه
ای العالم فان الکمال محبوب لذاته وعلمه تعالی بنفسه من حیث
هو غنی عن العالمین هو له وما بقی له تمام مرتبة العلم الا بالعلم الحادث
الذی یکون من هذه الاعیان اعیان العالم تفسیر للاعیان اذا
وجدت ای اعیان العالم بالوجود العینی فظهرت صورة الکمال بالعلم
المحدث والقدیم فتکمل مرتبة العلم بالوجهین وکذلک تکمل مراتب الوجود

فان الوجود منه ازلی وغیر ازلی وهو الحادث فالازلی وجود الحق لنفسه
وغیر الازلی وجود الحق بصور العالم الثابت فی العلم عیناً فیسمی ای وجوده
فی صور العالم حدوثاً لانه ظهر بعضه لبعضه فظهر لنفسه بصور العالم
فکمل الوجود فکانت حرکة العالم حبیة للکمال فافهم الا تراه ای الحق سبحانه
نفّس عن الاسماء الالهیة ما کانت ای الاسماء الالهیة تجده من عدم ظهور
آثارها فی عین مسمی العالم وما وجدته الاسماء من جهة المذکورة عبارة
عن الکرب والحزن فرحم الحق علیها فنفّس بالنفس الرحمانی فی الایجاد
وازال عنها ذلک الکرب فکانت الراحة محبوبة له ای للحق من حیث الاسماء
ولم یوصل علی صیغة المجهول الیها الا بالوجود الصوری الاعلی والاسفل
فثبت ان الحرکة کانت للحب فما ثم ای فی الوجود حرکة ظاهرة فی الکون الا
وهی حبیة فمن العلماء من یعلم ذلک ومنهم من یحجبه السبب الاقرب
لحکمه ای لحکم السبب الاقرب فی الحال واستیلائه علی النفس الناقصة
بحیث لا یعرف ابداً الا بسبب فکان الخوف لموسی مشهوداً له بما وقع
من قتله القبطی والخوف حب النجاة من القتل ففر لما خاف فی صورة الظاهر
وفی المعنی ففر لما احب النجاة من فرعون وعمله به فذکر موسی علیه السلام
وقت ملاقاته مع فرعون السبب الاقرب المشهود له فی الوقت کما قال
ففررت منکم لما خفتکم الذی ای السبب الاقرب الذی هو کصورة
الجسم للبشر وحب النجاة فضمن فیه ای فی السبب الاقرب تضمین الجسد
للروح المدبر له والانبیاء لهم لسان الظاهر به یتکلمون العموم کانه قیل
هنا ای سبب لموسی ذکر السبب القریب ولم یذکر حقیقة الحال انه
عارف بحقیقة الامر فاجاب بقوله والانبیاء الخ واعتمادهم علی فهم العالم

السامع فمن كان من اهل الادراك والعلم يعلم باطن كلامهم
من الظاهر الصادر بالنسبة الى العموم فلا تعتبر الرسل الا العامة
لعلمهم بمرتبة اهل الفهم فان اهل الفهم يفهم من كلامهم ما
هو مرادهم فلا بد لهم من رعاية العامة فى سوق الكلام بحيث تنتفع
به العامة على قدر عقولهم والخواص على قدر استعدادهم فى
الفهم كما نبه عليه السلام على هذه المرتبة فى العطايا فقال انى
لاعطى الرجل وغيره احب الى منه مخافة ان يكبه الله فى النار
فانه ان اعطى لمن هو احب منه ولم يعط له ربما من قلة علمه و
اعتقاده يشتكى ويرتد من دينه فيكبه الله فى النار بخلاف من
احبه ومع ذلك لم يعط من العطا ورجح غيره لا يشتكى ابدا لكثرة
علمه وقوة ايمانه فاعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم الضعيف
العقل والنظر الذى غلب عليه الطمع والطبع فهكذا ما جاؤا به
من العلوم جاؤا به وعليه خلعة ادنى الفهوم ليقف من لا غوص
له فى البحار المعانى عند الخلعة فيقول ما احسن هذه الخلعة ويراها
غاية الدرجة ويقول صاحب الفهم الدقيق الغائص فى البحار المعانى
على قصد نيل دور الحكم بما استوجب هذا اى هذا المعنى هذه
الخلعة من الملك فينظر فى قدر الخلعة وصنفها من الثياب فيعلم
منها قدر من خلعت هذه الخلعة عليه فيعثر صاحب الفهم المذكور
على علم لم يحصل لغيره ممن لا علم له بمثل هذا ولما علمت الانبياء
والرسل والورثة ان فى العالم وفى اممهم من هو بهذه المثابة
عمدوا وقصدوا الى اللسان الظاهر الذى يقع فيه اشتراك الخاص

والعام فيفهم منه الخاص ما فهم العام منه وزيادة مما صح له به اسم
انه خاص فيتميز به عن العامى فاكتفى المبلغون العلوم بهذا اى
باللسان الظاهر فهذا حكمة قوله عليه السلام ففررت منكم لما خفتكم
ولم يقل ففررت منكم حبا فى السلامة والعافية فجاء اى موسى مدين
فوجد الجاريتين فسقى لهما اى لمواشيهما من غير اجر ثم تولى الى الظل
الالهى فقال رب انى لما انزلت الى من خير فقير فجعل موسى عين عمله
السقى عين الخير الذى انزله الله اليه ووصف نفسه بالفقر الى الله
فى الخير الذى عنده اى عند الله فاراه اى ارى الخضر لموسى اقامة
الجدار من غير اجر فعتبه اى موسى بقوله ولو شئت لاتخذت عليه اجرا
فذكره بالتخفيف والتشديد جائز بسقايته من غير اجر الى غير ذلك
مما لم يذكر اى تصدى الخضر الى ذكر غير ذلك من الامور لم يذكر لعدم
صبر موسى حتى تمنى صلى الله عليه وسلم ان يسكت موسى عليه السلام
ولا يعترض حتى يقص الله عليه من امرهما فيعلم بذلك والظاهر على صيغة
المجهول اى يعلم بانكار موسى على ما فعله خضر عليهما السلام ما وفق
اليه موسى من الامور التى مر ذكرها من غير علم منه اى من موسى اذ
لو كان عن علم ما انكر مثل ذلك على الخضر الذى قد شهد الله له عند موسى
وزكاه وعدله ومع هذا اغفل موسى عن تزكية الله له وما شرطه
عليه فى اتباعه رحمة بنا اذا نسينا امر الله ولو كان موسى عالما بذلك
لما قال له الخضر ما لم تحط به خبرا اى لو كان موسى عالما بعلم الخضر
وعمله لما قال كيف تصبر على ما لم تحط به خبرا اى اختبارا وذوقا
اى انى على علم من جانب الحق لم يحصل لك عن ذوق كما انت على

علم لا اعلمه انا فانصف واما حكمة فراقه فلان الرسول يقول الله فيه
اى فى حق الرسول ما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فوقف
العلماء الذين يعرفون قدر الرسالة والرسول عند هذا القول وقد علم
الخضر ان موسى رسول الله فاخذ اى شرع يرقب ما يكون منه وما
يصدر عنه ليوفى الادب حقه اى حق الادب مع الرسول بالائتمار
بالامر فى قوله تعالى وما اتاكم الرسول فخذوه فقال موسى له اى للخضر
ان سالتك عن شئ بعدها فلا تصاحبنى فنهاه عن صحبته فلما وقعت
منه الثالثة اى المسئلة الثالثة قال له الخضر هذا فراق بينى وبينك
ولم يقل له موسى لا تفعل ولا طلب الصحبة لعلمه بقدر الرتبة التى
هو اى موسى كان فيها التى اى الرتبة التى انطقته اى موسى بالنهى
عن ان يصحبه اى ان يصحب الخضر معه فسكت موسى ووقع الفراق
فانظر الى كمال هذين الرجلين الادبيين الكاملين فى العلم وتوفية
الادب الالهى حقه اى حق الادب الالهى وانصاف الخضر اى انظر
الى انصاف الخضر فيما اعترف به عند موسى حيث قال له انا على
علم علمنيه الله لا تعلمه انت وانت على علم علمكه الله لا اعلمه
انا فكان هذا الاعلام من الخضر اى الاعلام فى قوله انا على علم
اه لموسى دواء لما جرحه به فى قوله وكيف تصبر على ما لم تحط به
خبرا مع علمه بعلو مرتبته بالرسالة وليست تلك الرتبة للخضر
وظهر ذلك التفاضل بالنسبة فى الامة المحمدية فى حديث ابار
النخل فقال عليه السلام لاصحابه انتم اعلم بمصالح دنياكم ولا شك
ان العلم بالشئ خير من الجهل به ولهذا امدح الله نفسه بانه

بكل شئ عليم فقد اعترف صلى الله عليه وسلم لاصحابه بانهم اعلم بمصالح الدنيا
منه لكونه لا خبرة له بذلك اى بمصالح الدنيا كما هو كما لهم فيه فانه علم ذوق وتجربة و
لم يتفرغ عليه السلام لعلم ذلك بل كان شغله بالاهم فالاهم فقد نبهتك على ادب عظيم
تنتفع ان استعملت نفسك به وهو ادب كل واحد من الخضر وموسى
عند الآخر فلا بد لك ان تادبت بين يدى الكاملين من عباد الله و
لا تظهر بالدعوى والانانية وتعامل هم بالانصاف وقوله فوهب
لى ربى حكما يريد الخلافة وجعلنى من المرسلين يريد الرسالة فما كل رسول
خليفة فالخليفة صاحب السيف والعزل والولاية والرسول ليس
كذلك انما عليه بلاغ ما ارسل به فان قاتل عليه اى على ما ارسل
به وحماه بالسيف فذلك الخليفة الرسول فكما انه ما كل نبى رسولا
كذلك ما كل رسول خليفة اى ما اعطى على صيغة المجهول الملك
ولا التحكم فيه اى فى الملك واما حكمة سوال فرعون عن الماهية
الالهية فلم يكن عن جهل وانما كان عن اختبار وعلم ذوق حتى يرى
جوابه اى موسى مع دعواه الرسالة عن ربه وقد علم فرعون مرتبة
المرسلين فى العلم فيستدل بجوابه على صدق دعواه فانه كان
عالما بان الرسل اذا سئلوا عن ماهية الحق لا يجيبون بحد الماهية
المركبة من الجنس والفصل ولا بماهية الحق وحقيقة احديته
بل يجيبون بصفاته الاضافية فساله عنه بما للامتحان هل
يجيب بما علم من جواب المرسلين او بخلافه ليستدل به على
صدقه وسال سوال ايهام فان السوال بما ظاهر فى الدلالة
على ماهية مركبة من الجنس والفصل وموهم فى حقيقة الحق

من اجل الحاضرين فى المجلس وهم كانوا من العلماء القائلين
بكون الماهية لابد ان تكون من الجنس والفصل حتى يعرفهم
من حيث لا يشعرون بما شعر هو فى نفسه فى سؤاله قوله فى سواله
متعلق بقوله يعرفهم بالتشديد من التعريف فاذا اجابه جواب
العلماء بالامر اى بامر المعرفة بالله بقوله رب السموات والارض
وما بينهما ان كنتم موقنين فان الجواب عن الهوية كما هو
مقتضى السوال بما غير ممكن عند اهل التحقيق من العلماء بالله
فان الهوية لا تقبل التوصيف والتعريف الا بالنسب والاضافات
والاسماء والاوصاف فاصاب فى الجواب فعرف فرعون اصابته
بخلاف الحاضرين فلابقاء منصبه ما صدقه عند الحضار اظهر
فرعون ابقاء لمنصبه ان موسى ما اجابه على سواله فتبين عند
الحاضرين لقصور فهمهم ان فرعون اعلم من موسى ولهذا لما قال
اى موسى فى الجواب ما ينبغى والحال هو اى ما قاله فى الجواب فى
الظاهر غير جواب على ما سئل منه وقد علم فرعون انه اى الموسى
لا يجيبه الا بذلك اى بالاسماء والاوصاف المختصة له فقال جواب
لقوله لما لاصحابه ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون اى مستور
عنه علم ما سئلته عنه اذ لا يتصور ان يعلم اصلا فالسؤال صحيح
فان السوال عن الماهية سوال عن حقيقة المطلوب ولا بد ان
يكون اى المطلوب على حقيقة فى نفسه واما الذين جعلوا الحدود
مركبة من جنس وفصل فذلك فى كل ما يقع فيه الاشتراك
ومن لا جنس له كالحق سبحانه لا يلزم ان لا يكون على حقيقة

فى نفسه بحيث لا تكون تلك الحقيقة لغيره فالسؤال صحيح على
مذهب اهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم والجواب عنه
لا يكون الا بما اجابه موسى فان تعريف البسيط لا يكون الا باللوازم
وهنا اى فى جوابه رب السموات والارض وما بينهما سر كبير
وهو مسئلة التوحيد فانه اجاب بالفعل اى بفعل الربوبية لمن
سأل عن الحد الذاتى فجعل اى موسى الحد الذاتى عين اضافته
اى الرب المعبر عن الحق الى ما ظهر اى الرب به من صور العالم
او عين اضافته الى ما ظهر فيه اى فى الرب من صور العالم
فكانه قال له فى جواب قوله وما رب العالمين قال الذى يظهر
فيه صور العالمين من علو وهو السماء اى الروحانيات العالية ومن
سفل وهو الارض اى الماديات السافلة ان كنتم موقنين او يظهر
هو بها اى بصور العالمين فكرر رضى الله عنه لفظ قال فى قوله قال
الذى وما اكتفى بقال الاول لطول الكلام بين قال ومقوله فلما
قال فرعون لاصحابه انه لمجنون كما قلنا فى معنى كونه مجنونا زاد
موسى فى البيان ليعلم فرعون رتبته فى العلم الالهى لعلمه بان
فرعون يعلم ذلك اى يفهم كلامه فقال رب المشرق والمغرب
فجاء بما يظهر ويستر وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو
قوله بكل شئ عليم ان كنتم تعقلون اى ان كنتم اصحاب تقييد فان
العقل تقييد فالجواب الاول جواب الموقنين وهم اهل الكشف والوجود
فقال لهم ان كنتم موقنين اى اهل كشف ووجود فقد اعلمتكم
بما تيقنتموه فى شهودكم فان لم تكونوا من هذا الصنف فقد

اجبتكم فى الجواب الثانى ان كنتم اهل عقل وتقييد وحصرتم
اى ان كنتم حصرتم الحق فيما تعطيه ادلة عقولكم فظهر موسىٰ
بوجهين ليعلم فرعون فضله وصدقه وعلم موسى ان فرعون
علم ذلك او يعلم ذلك من بعد لكونه سال عن الماهية فعلم
انه ليس سواله على اصطلاح القدماء فى السؤال بما الذى تطلب
معرفة الماهية فالسوال عندهم بما لايجوز الاعن ماهية محدودة
بالجنس والفصل فلذلك اى لكونه عالما بمراد فرعون من سؤاله
اجاب بالوجهين الكشفى والعقلى فلو علم منه غير ذلك لخطاءه فى
السوال ويقول سوالك بهذه العبارة غير صحيح فاخطات فيه
فلما جعل موسى المسئول عنه عين العالم خاطبه فرعون بهذا
اللسان اى بلسان التوحيد والقوم لايشعرون فقال له لئن اتخذت
الها غيرى لاجعلنك من المسجونين والسين فى السجن من حروف
الزوائد اى لاسترنك فانك اجبت بما ايدتنى فانك قلت رب العلمين
عين العالم فهذا ايدتنى منك ان اقول لك مثل هذا القول اى
القول المشعر على ظهورى وسترك تحتى فان قلت هذا من لسان
فرعون مخاطبا لموسىٰ عليه السلام لى بلسان الاشارة فقد جهلت
بالتخفيف يافرعون بوعيدك اياى والعين واحدة فكيف فرقت
بينى وبينك كما انت من العالم الذى قلت عين الحق كذلك انا منه
ايضا فمن اين ظهورك علىّ فيقول فرعون فعدل من التكلم الى الغيبة
للاشارة الى معنى التوحيد انما فرقت مراتب العين ما تفرقت العين
ولا انقسمت اى العين فى ذاتها ومرتبتى الان التحكم فيك يموسىٰ

بالفعل لان التحكم مقتضى مرتبتى بحسب الظاهر وانا انت بالعين وغيرك
بالرتبة فلما فهم ذلك موسىٰ عليه السلام منه اعطاه حقه فى كونه
اى فى كون موسى يقول له لاتقدر على ذلك فان القدرة والفعل لا
تنسب اليه فى التوحيد ولا انصاف والرتبة تشهد له اى لفرعون بالقدرة
عليه اى على موسىٰ واظهار الاثر فيه لان الحق فى رتبة فرعون من الصورة
الظاهرة لها التحكم على الرتبة التى كان فيها ظهور موسىٰ فى ذلك المجلس
فقال له اى موسى لفرعون حتى ان يظهر له اى لفرعون المانع من تعديته
عليه اى على موسىٰ اولو جئتك بشئ مبين من الايات والمعجزات القاطعة
المانعة عن تعرضك اياى فلم يسع فرعون ولم يقدر على شئ الا ان يقول
له فات به ان كنت من الصادقين حتى لا يظهر فرعون عند ضعفاء
الراى من قوله بعدم الانصاف فكانوا يرتابون ويشكون فيه اى فى حق فرعون
وهى الطائفة التى استخفها فرعون واهان عليهم فاطاعوه انهم كانوا
قوما فاسقين اى خارجين عما تعطيه العقول الصحيحة من انكار ما
ادعاه فرعون باللسان الظاهر فى العقل فان له اى للعقل حدا يقف
اى العقل عنده اى عند ذلك الحد اذا جاوزه صاحب الكشف واليقين
ولهذا اى لتوقف العقل عند حده وتجاوز صاحب الكشف عنه جاء
موسىٰ بالجواب بما يقبله الموقن والعاقل خاصة اى بالنسبة الى كل واحد
منهما جوابا مخصوصا موافقا لمشربهما فالقى عصاه وهى صورة عصاه اى
صورة ما عصا به فرعون موسى فى ابائه عن اجابة دعوته فاذا هى ثعبان مبين
من ثعبت الماء فانثعب اى فجرته فانفجر اى يتفجر منه عيون العلم و
اليقين اى حية ظاهرة فانقلبت المعصية التى هى السيئة طاعة اى

حسنة كما قال يبدل الله سيأتهم حسنات يعنى فى الحكم لان الاعيان
لاتنقلب العصا ماخوذة من المعصية فمع كونها شجرة انقلبت حية
انقلاب السيئة الى الحسنة فظهر الحكم هنا اى فى محل انقلاب
العصا حية عينا متميزة عن نظيرها فى وجود واحد فهى العصا
حيث كان يتوكاء به وهى الحية من حيث انها يحث منها الحركة والثعبان
الظاهر فالتقم امثاله من الحيات من كونها حية والعِصىّ من كونها عصًا
العِصِى بكسر الاول والثانى وشد الياء جمع عصا فظهرت حجة موسى على
حجج فرعون فى صورة عِصِىّ وحيات وحبال جمع الحبل فكانت للسحرة
حبال ولم يكن لموسى حبل والحبل التل الصغير من الرمال اى مقادير هم
بالنسبة الى قدر موسى بمنزلة الحبال اى التلال الصغيرة من الرمال من
الجبال الشامخة فلما رأت السحرة ذلك من موسى عليه السلام علموا رتبة
موسى فى العلم وان الذى راوه ليس من مقدور البشر وان كان من
مقدور البشر فلا يكون الا ممن له تميز فى العلم المحقق عن التخيل والايهام
فامنوا برب العالمين رب موسى وهارون اى الرب الذى يدعوا اليه
موسى وهارون لعلمهم بان القوم يعلمون انه اى موسى ما دعا الفرعون
ولما كان فرعون فى منصب التحكم صاحب الوقت وانه الخليفة بالسيف
وان جابرًا فى العرف الناموسى اى الشرع لذلك قال انا ربكم الاعلى وان كان
الكل اربابًا بنسبة ما فانا الاعلى منهم بما اعطيته فى الظاهر من التحكم فيكم
ولما علمت السحرة صدقه فيما قاله لم تنكروه واقروا له بذلك فقالوا له انما
تقضى هذه الحيوة الدنيا فاقض ما انت قاض فالدولة لك فصح قوله انا
ربكم الاعلى ولما كان فيه توهم الربوبية المطلقة لفرعون دفع بقوله و

ان كان اى الرب عين الحق فالصورة لفرعون فالمتعين غير المعين فالربوبية
المضافة الى فرعون ربوبية جزئية مقيدة لا مطلقة بل الربوبية المطلقة
للعين فقطع الايدى والارجل وصلب بعين حق فى صورة باطل قال شيخ
ابومدين المغربى شعر لاتنكر الباطل فى طوره + فانه بعض ظهوراته +
وانما وقع ما وقع عليهم لنيل مراتب لاتنال الا بذلك الفعل فان الاسباب
لاسبيل الى تعطيلها لان الاعيان الثابتة اقتضتها اى الاسباب فلا تظهر
فى الوجود الا بصورة ما هى عليه فى الثبوت اذ لا تبديل لكلمات الله وليست
كلمات الله سوى اعيان الموجودات فينسب اليها القدم من حيث ثبوتها
وينسب اليها الحدوث من حيث وجودها وظهورها اى ظهورها التعينى
فان الاعيان لاتظهر ابدًا كما تقول حدث اليوم عندنا انسان او ضيف
ولا يلزم من حدوثه انه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث لذلك
قال تعالى فى كلامه اى فى اتيانه مع قدم كلامه ما يأتيهم من ذكر
من ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون وما يأتيهم من ذكر من
الرحمن محدث الا كانوا عنه معرضين والرحمة لاتاتى الا بالرحمة و
من اعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذى هو عدم الرحمة ولما
بين حكم ما انزل فى حق فرعون من الآيات شرع لتتميم كلامه
فى ايمانه على طريق دفع الاعتراض الناشى من المقال فيه وقال
واما قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا سنة الله التى قد خلت
فى عباده الا قوم يونس فلم يدل ذلك على انه لا ينفعهم فى الاخرة بقوله فى الاستثناء
الا قوم يونس واخره قوله لما امنوا كشفنا عنهم عذاب الخزى فى الحيوة
الدنيا فاراد اى الحق ان ذلك اى ايمانهم عند الباس لا يرفع عنهم الاخذ

فى الدنيا فلذلك اخذ فرعون مع وجود الايمان منه هذا النكال امره امر من تيقن بالانتقال فى تلك الساعة وقرينة الحال تعطى على ماكان على تعيين من الانتقال لانه عاين المومنين يمشون فى الطريق اليبس بالفتحتين الذى ظهر بضرب موسى بعصاه البحر فلم يتيقن فرعون بالهلاك اذ امن بخلاف المحتضر حتى لا يلحق به اى بالمحتضر اذ امن بالذى امنت به بنو اسرائيل على التيقن بالنجاة لا على التيقن بالهلاك فكان كما تيقن اى تحقق النجاة على نحو تيقنه لكن على غير الصورة التى اراد فنجاه الله من عذاب الاخرة من نفسه ونجى بدنه كما قال تعالى فاليوم ننجيك ببدنك لتكون لمن خلفك اية لانه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب عن العيون بالارتقاء على السماء او بغيره فظهر بالصورة المعهودة ميتا ليعلم انه قد عمته النجاة حسًّا ومعنى ومن حقت عليه كلمة العذاب الاخروى لا يؤمن ولو جاءتهم كل اية حتى يروا العذاب الاليم اى يذوقوا العذاب الاخروى فخرج فرعون من هذا الصنف هذا هو الظاهر الذى ورد به القران ثم انا نقول بعد ذلك الامر فيه الى الله لما استقر فى نفوس عامة الخلق من شقائه وما لهم نص فى ذلك يستندون اليه واما اله فلهم حكم ليس هذا موضعه ثم لتعلم انه ما يقبض الله احدا الا وهو مؤمن اى مصدق بما جاءت الالهية ولهذا ايكره موت الفجاءة وقتل الغفلة فاما موت الفجأة فحده ان يخرج النفس الداخل ولا يدخل النفس الخارج فهذا موت الفجاءة وهذا غير المحتضر وكذلك قتل الغفلة بضرب عنقه من ورائه وهو لا يشعر فيقبض على ماكان عليه من ايمان او كفر ولذلك قال عليه السلام ويحشر على ما عليه مات كما انه يقبض على ماكان

عليه والمحتضر ما يكون الا صاحب شهود فهو صاحب ايمان ثم فلا يقبض الا على ماكان عليه حال الاحتضار لان كان حرف وجودى لا يجر معه الزمان الا بقرائن الاحوال فيفرق بين الكافر المحتضر فى الموت وبين الكافر المقتول غفلة والميت فجاءة كما قلنا فى حد الفجاءة واما حكمة التجلى والكلام فى صورة النار فلانها كانت بغية موسى وحاجته فتجلى له فى مطلوبه ليقبل عليه ولا يعرض عنه فانه لو تجلى له فى غير صورة مطلوبه اعرض عنه لاجتماع همته على مطلوب خاص ولو اعرض لعاد على عمله فاعرض عنه الحق وهو اى موسى عليه السلام مصطفى مقرب عند ربه فمن قربه انه تجلى له فى مطلوبه وهو لا يعلم كنار موسى راها عين حاجته + وهو الاله ولكن ليس يدريه + والله الهادى لا رب غيره +

فص حكمة صمدية فى كلمة خالدية

واما حكمة خالد ابن سنان فانه اظهر بدعوته النبوة البرزخية فانه ما ادعى الاخبار بما هناك اى فى البرزخ والاخرة الا بعد الموت لهذا اما اعتبر رسول الله صلى الله عليه وسلم نبوته وقال انى اولى الناس بعيسى ابن مريم فانه ليس بينى وبينه نبى فامر ان ينبش عليه ويسال فيخبر ان الحكم فى البرزخ على صورة الحيوة الدنيا فى الالم واللذة والسعادة والشقاوة فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما اخبروا به فى حياتهم الدنيا فكان غرض خالد ايمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة للجميع فانه تشرف بنبوته من نبوة

محمد صلى الله عليه وسلم وعلم ان الله ارسله رحمة للعالمين ولم يكن
خالد برسول فاراد ان يحصل من هذه الرحمة ولم يؤمر بالتبليغ فاراد
ان يحظى بذلك فى البرزخ ليكون اقوى فى العلم فى حق الخلق فاضاعه
قومه ولم يصف النبى عليه السلام قومه بانهم ضاعوا وانما وصفهم
بانهم اضاعوا نبيهم حتى لم يبلغوه مراده فهل بلغه الله اجر امنيته
فلاشك ولاخلاف ان له اجر امنيته وانما الشك والخلاف فى اجر المطلوب
هل يساوى تمنى وقوعه مع عدم وقوعه بالوجود ام لا فان فى الشرع
ما يؤيد التساوى فى مواضع كثيرة كالآتى للصلوة فى الجماعة فتفوته
الجماعة فله اجر من حضر الجماعة وكالمتمنى مع فقره ما هم عليه اصحاب
الثروة والمال من فعل الخيرات فله مثل اجورهم ولكن مثل اجورهم
فى نياتهم او فى عملهم فانهم جمعوا بين العمل والنية ولم ينص النبى عليه
السلام عليهما ولا على واحد منهما والظاهر انه لا تساوى بينهما و
لذلك طلب خالد بن سنان الابلاغ حتى يصح له مقام الجمع بين الامرين فيحصل
على الاجرين وحكى انه اى خالد بن سنان كان نبيا ولكن ليس مامور
الابلاغ وكان فى بلدة من العدن صاحب لهمة العظيمة وملجا وملاذ
لقومه وهم يرجعون اليه فى دفع البلية وقضاء الحوائج ومع ذلك
اضاعوه كما عرفت من تعريف نبينا صلى الله عليه وسلم هذه الجماعة
بقوله فاضاعوا نبيهم وسبب هلاكه انه خرجت ذات يوم نار من المغارة
التى كانت فى تلك البلدة واخذت باحراق زرعهم فالتجأو نبيهم خالد
بدفعها فخرج الى النار وضربها بعصاه فادخلها فى المغائرة التى خرجت
منها كلا ثم قال لقومه فانا ادخل فى المغارة لاجل اطفائها تماما ولكن

انتم تصبرون الى مدة ثلاثة ايام واياكم ودعوتى وان كنتم تدعوننى
فى تلك المدة فانا اخرج واميت فدخل فمضى اثنان من الايام الموعودة
فضاقت صدور قومه فذهبوا الى المغارة فنادوه فخرج متالما واضعا
يده على راسه وقال لهم انا اموت فاوصيكم بوصية لابد لكم ان
تعملوا على مقتضاها فقالوا على الراس والعين ثم قال اذا وضعتمونى
فى القبر بعد موتى فلابد ان تمضى مدة اربعين ايام من مدة الوضع
ثم اتوا عند قبرى وانتظروا الى ان جاءت رمة من الغنم وذهبت
ثم يجئ حمار مقطوع الذنب ويقف عند القبر فعليكم هذا الوقت
بنبش القبر فاخبركم من احوال البرزخ مفصلا فمات بعد الوصية
فوقع كلما قال فقصدوا النبش فمنعوا منه قيل منعهم بعض القوم
وقيل اولاده حذرا عن ان يقولون الناس اباهم بنى منبوش و
روى ان بنت خالد جاءت وقت بعثة رسول الثقلين وخير من
فى الدارين عنده فقال صلى الله عليه وسلم مرحبا يابنت نبى اضاعه قومه

فص حكمة فردية فى كلمة محمدية

انما كانت حكمته فردية لانه اكمل موجود فى هذا النوع الانسانى
ولهذا ابدئ به الامر اى امر الوجود والنبوة وختم اى ختم امر الوجود به
والنبوة لان حقيقته صلى الله عليه وسلم جامعة لجميع الحقائق
الالهية والكونية ووجود بشريته متعين فى المظهرية الكلية الذاتية
وتعينه اول التعينات بالنسبة الى جميع الموجودات وهو فرد فى الوجود
لانظير له فيه اذ ليس فى المرتبة تعين يساويه ولا مرتبة فوق مرتبته

ابداً الا الذات لهذا ظهرت فيه مع جميع الصفات واليه اشار مولانا قدس سره الاعلى فى المثنوى

چون جدا بینی زحق این خواجه را
دو مگوی و دو مدان و دو مخوان
خواجه را چون غیر گفتی از قصور
عکس ها را ماند این و عکس نیست
خواجه را گو در گذشت است از اثر
همره خورشید را شپر مخوان
آفتاب دید او جامد نماند
قبله وحدانیت دو چون بود
ما رمیت از رمیت احمد بدست
گم کنی هم متن و هم دیباجه را
بنده را در خواجهٔ خود محو دان
شرم دار ای احول از شاه غیور
در مثال عکس خود بنمود نیست
جنس این موشان تاریکی مگیر
آنکه او مسجود شد ساجد مدان
روغن گل روغن کنجد نماند
خاک مسجود ملایک کے شود
دیدن او دیدن خالق شده است

وایضاً اشار میرزا بیدل رحمه الله فى هذا الرباعى +

آن آئینه قدرت ذات یکتا
در غیب احد ست و در شهادت احمد
آن جوهر ایجاد و صفات و اسما
اینست رموز خواجهٔ هر دو سرا

فكان نبيا وادم بين الماء والطين ثم كانت بنشائه العنصرية خاتم النبيين واول الافراد الثلاثة لان الواحد وان كان اصل الاعداد و لكن ليس بعدد لان العدد نصف مجموع الحاشيتين فليس بفرد لان الفردية والزوجية صفة العدد وتسمى حقيقة الفردية بادم الحقيقى وحقيقة الحقائق ونعبر بالفردية عن الذات والارادة والقول وما زاد على هذه الاولية من الافراد كالخمسة والسبعة والتسعة الى غير النهاية فانه عنها اى عن الاولية المذكورة فكان عليه السلام اول دليل على

ربه لانه هو مظهر للحقيقة الفردية التى اقتضت وجود العالم من الحق فانه اوتى جوامع الكلم التى هى مسميات اسماء آدم الكلم جمع الكلمة وكلمات الله وان كانت غير متناهية لكن باعتبار الاصول منحصرة فى الثلاث كلمات الهية فعلية وجوبية وكلمات كيانية انفعالية امكانية وكلمات حقائق جمعية كمالية انسانية فجمعها رسول الله صلى الله عليه وسلم ببرزخيته الكبرى وبحقيقته الفردية العظمى فاشبه الدليل فى تثليثه لان الدليل لابد له من التثليث اقترانيا كان او استثنائيا فللاقترانى لابد من الاصغر والاكبر والحد الاوسط وللاستثنائى من المقدم والتالى ووضع المقدم ورفع التالى ولما كان التشبيه المذكور موهم الاثنينية ضرورة مغائرة الدليل على المدلول فدفعه بقوله والدليل دليل لنفسه اى لا يحتاج فى الدلالة على المطلوب على امر خارج عن ذاته اى دليل كان كذلك عليه الصلوة والسلام دليل على ربه من غير احتياج الى شخص آخر بخلاف غيره عليه السلام دليل على ربه بالامداد منه عليه السلام ولما كانت حقيقته تعطى الفردية الاولى بما هو مثلث النشاء اى لما كانت حقيقته عليه السلام تعطى التثليث بسبب نشاته التى كانت من روحه وجسمه وحقيقته الجامعة الباقى قوله بما هو مثلث للسببية او للملابسة لذلك قال فى باب المحبة التى هى اصل الوجود حبب الى من دنياكم ثلاث بما فيه من التثليث اى بسبب حصول التثليث فى الرسول و اعطاء حقيقته ذلك فابتداء بذكر النساء واخر الصلوة وذلك لان المرءة جزء من الرجل فى اصل ظهور عينها ومعرفة الجزء من لوازم معرفة الانسان نفسه ومعرفة الانسان بنفسه مقدمة على معرفته

بربه فان معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه لذلك قال عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه فان شئت قلت بمنع المعرفة فى هذا الخبر والعجز عن الوصول فانه سائغ فيه اى منع المعرفة جائز فى هذا الخبر وان شئت قلت بثبوت المعرفة فالاول ان تعرف ان نفسك لا تعرفها فلا تعرف ربك والثانى ان تعرفها فتعرف ربك امّا عدم معرفة النفس فمن حيث حقيقتها الغيبية واذا لم تعرفها من هذه الحيثية لا تعرف ربك واما معرفتها فباعتبار صفاتها الكمالية فتعرف ربك حينئذ لان نفسك ظاهر وجود الحق والحق باطن فتستدل بكمالات ظاهرة منها الى الكمالات الحق الباطن بل تعرف ان تلك الكمالات كمالات الحق الباطن فيك واظهرها فى النفس على قدر استعدادها لتستدل منها على كمالاته الغير المتناهية كما اشار الى هذا المعنى الكامل الذى مثله فى عصره لم يولد المعروف والمشهور بسلطان ولد بلسان الفارسى فى المثنوى وهو هذا

خلق را حق چو ساخت در ظلمت	نور شان ريخت بر سر از رحمت
اندر ايشاں نهاد گوهر ها۔	از صفاتِ قديم علم و سخا
تاکه در خود صفاتِ او بينى	وز صفتهاش ذات او بينى
همچو عطار کو ز هر انبار	آورد در دکان و در بازار
اندکے آورد نه بسيار او	همه را ناورد بيکبار او
باشد انبارها ورا بسيار۔	پُر ز در هر يکے دو صد خروار
نهد از هر يکے بطبله خورد	قدر هر طبله و بکليه برد
گرچه در طبله ها بود اندک	عاقلی زين بداند آں بيشک

هست دکان حق تنِ انساں	اندرونش صفات الرحمن
پس تو در خود ببين صفات خدا	گرچه اندک بود بداں ز صفا
که چساں هست آں صفات منير	سير کن زين قليل سوى کثير
زين صفات قليل رو سوى اصل	مکن اندر ميان هر دو تو فصل
دل بحق ده اگر دلے دارى	چوں ازو مى رسد ترا يارى

فكان محمد صلى الله عليه وسلم اوضح دليل على ربه فان كل جزء من العالم دليل على اصله الذى هو ربه فافهم فانه صلى الله عليه وسلم جامع بحقيقته حقائق العالم وبجسمه ووجوده جميع اجزائه لان حقيقته التعين الاول الذى كان منشاء لتعينات الحقائق الالهية والكونية وعينه المتعينة به غير ممتازة عن الذات الاحدية الا بالتعين فلاجرم كان اوضح الدليل على ربه وهو رب الارباب فمن تامل فى العالم يعلم سراية المحمّدية كما يعلم سراية الحق وانما حبب اليه النساء فحن اليهن لانه من باب حنين الكل الى جزئه فهو حينئذ لنفسه لان الجزء من حيث الحقيقة عين الكل وان كان غيرا بالتعين والشئ لا يحن الا لنفسه وهو صلى الله عليه وسلم كل الكل والنساء جزءه فلاجرم حنينه للنساء يكون لنفسه فابان و اظهر بذلك الخبر اى بخبر حبّب الىّ من دنياكم ثلاث النساء الحديث عن الامر فى نفسه من جانب الحق فى قوله اى فى قول الحق فى حق هذه النشاءة الانسانية العنصرية ونفخت فيه من روحى فاظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بما اخبر عن الامر فى نفس الامر من طرف الحق فى هذه الآية فانه قال فيها من روحى فعلم منه ان نسبة روح الحق بالنسبة الى روح الانسان نسبة الكل الى الجزء والكل لابد له من الحنين

الی جزءه لانه عین الکل من وجه والشئ یحنن الی نفسه ولابد فتامل
ما انت وکیف انت فتشکر لسیدک ثم ای بعد ما قال ونفخت فیه من
روحی واثبات الکلیة والجزئیة بینهما وصف نفسه بشدة الشوق
الی لقائه ای الانسان فهو شوق الی نفسه لان الانسان لیس غیره
الا بالتعین فقال للمشتاقین ای لاجلهم یا داود انی اشد شوقا الیهم
یعنی للمشتاقین الیه وهو ای هذا اللقاء المشوق لقاء خاص فانه
ای الحق قال فی حدیث الدجال ان احدکم لن یری ربه حتی یموت
فلابد من الشوق لمن هذه صفته یعنی اذا کان الحق اشدّ حبّاً
للمشتاقین فلابد للعبد ان یشتاق الیه حتی صار الحق اشد شوقا منه
الیه وهذا غایة العنایة منه سبحانه فشوق الحق لهؤلاء المقربین
مع کونه ای الحق یراهم فیحبّ منه تعالیٰ ان یروه ویابی المقام ای
بسبب حبٍّ من الحق رؤیتهم ایاه بلاحجاب ومانع ولکن المقام
الدنیوی والنشأة العنصریة یابی عنها فلابد من الموت لهذا المطلب
حتی ارتفع الحجاب فاشبه قوله حتی نعلم مع کونه عالما فهو ای الحق
یشتاق لهذه الصفة الخاصة ای الرویة التی لا وجود لها الا عند الموت
فیبل بها شوقهم الیه ای یسکن بسبب هذه الصفة ای صفة اللقاء
والرویة شوقهم الیه کما قال تعالی فی حدیث التردد وهو من هذا
الباب ای باب الاشتیاق والمحبة ما ترددت فی شئ انا فاعله ای
ذلک الشئ ترددی فی قبض روح عبدی المومن الذی یکره الموت
وانا اکره مسأته ای کراهیة الموت ولابد له من لقائی الواو للحال
فبشره باللقاء وما قال له ولابد له من الموت لئلا یغمه بذکر الموت

ولما کان العبد لا یلقی الحق الا بعد الموت کما قال علیه السلام ان احدکم
لا یری ربه حتی یموت لذلک قال ولابد له من لقائی فاشتیاق الحق
لوجود هذه النسبة ای نسبة ملاقات العبد ورویته بسبب الموت
شعر یحن الحبیب الی رویتی ٭ وانی الیه اشد حنینا ٭ وتهفوا ای
تضطرب النفوس ویابی القضاء ٭ فاشکوا الانین ویشکو الانینا ٭
فلما ابان انه نفخ فیه ای فی الانسان من روحه فاشتاق الا لنفسه
الا تراه خلقه علی صورته لانه من روحه ای من روحه المتعین فی
المرتبة الالهیة من النفس الرحمانی ولما کانت نشاته من هذه الارکان
الاربعة المسماة فی جسده اخلاطا وقید بقوله فی جسده لان هذه
الارکان فی الخارج تسمی بارکان العناصر حدث عن نفسه ای عن نفسه
الرحمانی اشتعال بما فی جسده من الرطوبة عبر عن الاشتعال المذکور
بالحرارة العزیزة فکان روح الانسان ای روحه الذی حصل به قوامه
نارا لاجل نشاته فان نشأته الجسمانیة علی ما عرفت جامعة للارکان
الاربعة فظهر النفس الرحمانی علی مقتضی استعداد المحل بالناریة
فاکتتم النفس بهذه الصورة ولهذا ما کلم الله موسی الا فی صورة النار
وجعل حاجته فیها فلو کانت نشأته ای الانسان طبیعیة نوریة لکان
روحه نورا ای بصورة النور لان الظهور علی حسب المحل وکنی عنه
ای عن النفس الرحمانی بالنفخ فی قوله ونفخت فیه من روحی یشیر الی
انه ای الانسان من نفس الرحمن فانه ای الانسان بهذا النفس
الذی هو النفخ ظهر عینه ای عین الانسان فی الخارج وباستعداد
المنفوخ فیه ای الانسان کان الاشتعال نارا لا نورا فبطن نفس الحق

فيما كان الانسان انسانا ثم اشتق له منه اى الحق للانسان المعنى
عنه آدم من الآدم شخصا على صورته سماه اى سمى الحق ذلك الشخص
امرءة فظهرت بصورته اى بصورة آدم ظهورا على صورته فحن
اليها حنين الشئ الى نفسه وحنت اليه حنين الشئ الى وطنه فحبب
اليه النساء اى حبب الى الانسان النساء فان الله احب من خلقه
على صورته واسجد له ملائكته النوريين على عظم قدرهم ومنزلتهم
وعلو نشأتهم الطبيعية فمن هناك وقعت المناسبة اى من وجه
الخلقة على الصورة فان آدم مخلوق على صورة خالقه والمرءة مخلوقة
على صورة آدم والصورة اعظم مناسبة واجلها واكملها فانها اى
الصورة زوجت اى شفعت وجود الحق كما كانت المرءة شفعت بوجودها
الرجل فصيرته زوجا فظهرت الثلاثة وهى الفردية الاولى حق ورجل
وامرءة فحن الرجل الى ربه الذى هو اصله حنين المرءة اليه فحبب
اليه اى الى الرجل ربه النساء كما احب الله من هو على صورته كما
عرفت اثر حبه له من اسجاد الملائكة فما وقع الحب من الرجل الا
لمن تكون عنه وهى المرءة وقد كان حبه اى حب ذلك الرجل
متعلقا لمن تكون منه وهو الحق فلهذا قال صلى الله عليه وسلم
حبب ولم يقل احببت على طريق الحكاية من نفسه لتعلق حبه
بربه الذى هو على صورته حتى فى محبته لامرأته فانه احبها
بحب الله اياه تخلقا الهيا فان حبه له لكونه مخلوقا على صورته
فاحب المرءة المخلوقة على صورته تخلقا باخلاقه ولما احب الرجل
المرءة طلب الوصلة اى غاية الوصلة التى تكون فى المحبة فلم تكن

فى صورة النشاءة العنصرية اعظم وصلة من النكاح ولهذا اى لاعظمية
تعم الشهوة اجزاءه كلها ولهذا اى لعموم الشهوة امر بالاغتسال منه
اى من النكاح فعمت الطهارة كما عم الفناء فيها اى فى المرءة عند حصول
الشهوة فان الحق غيور على عبده ان يعتقد انه يلتذ بغيره فطهره
بالغسل ليرجع بالنظر اليه فيمن فنى فيه اى ينظر فى المرءة اليه وفنى فيه
اذ لا يكون الا ذلك اى لا يكون الامر والشان طوعا او كرها الا الرجوع
فى الحق واذا شاهد الرجل الحق فى المرءة كان شهوده فى منفعل و
اذا شاهد فى نفسه من حيث ظهور المرءة عنه شاهده فى فاعل و
اذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة ما تكون عنه اى عن
نفسه كان شهوده فى منفعل عن الحق بلا واسطة فشهوده للحق فى المرءة
اتم واكمل لانه يشاهد الحق من حيث هو فاعل ومنفعل ومن نفسه
اى شهوده من نفسه من حيث هو منفعل خاصة فلهذا اى لكون
شهود الحق فى المرءة اتم احب عليه السلام بتحبيب الله النساء لكمال
شهود الحق فيهن اذ لا يشاهد الحق مجردا عن المواد ابدا فان الله بالذات
غنى عن العالمين فاذا كان الامر اى امر الشهود من هذا الوجه اى من
وجه تجرده عن المواد ممتنعا ولم يكن الشهادة الا فى مادة فشهود
الحق فى النساء اعظم الشهود واكمل واعظم الوصلة النكاح وهو نظير
التوجه الالهى على من خلقه على صورته ليخلفه اى ليصير ذلك
المخلوق على الصورة خليفة له فيرى فيه نفسه اى ليرى ويشاهد
نفسه فى ذلك المخلوق فسواه وعدله ونفخ فيه من روحه الذى
هو نفسه فظاهره اى ظاهر ذلك المخلوق خلق وباطنه حق ولهذا اى

لكون باطنه حقا وصفه اى ذلك المخلوق الموسوم بالانسان بالتدبير
لهذا الهيكل الانسانى وان لم يكن باطنه حقا لما وصفه بالتدبير لان التدبير
له فقط اذ هو مدبر الكل واليه اشار بقوله فانه تعالى يدبر الامر من السماء
وهو العلو الى الارض وهو اسفل السافلين لانها اسفل الاركان فعلم
ان المدبر فى الانسان هو ولكنه باطن وهذا على التحرير المذكور اى بارجاع
ضمير وصفه الى الانسان ويحتمل ان يرجع ذلك الضمير الى الحق اى وصف
الحق نفسه بالتدبير لهذا الهيكل فانه يدبر الامر وهذا الهيكل منه
ومعلوم ان المدبر لهذا الهيكل باطن وهو ليس غيره لان المدبر لا يكون
سواه فصح ان يقال ظاهره خلق وباطنه حق وان كان ظاهرا وباطنا
كما قال وهو الظاهر والباطن وسماهن اى سمى الحق سبحانه طائفة
النساء باسم النساء وهو جمع لا واحد له من لفظه ولذلك قال عليه
السلام حبب الى من دنياكم ثلاث النساء ولم يقل المرءة فراعى تاخرهن
فى الوجود عنه اى عن الرجل فان النساءة هى التاخير قال تعالى انما
النسئ زيادة فى الكفر والبيع بنسئة يقول بتاخير فلذلك اى لتاخير النساء
فى الوجود ذكر عليه السلام النساء فما احبهن الا بالمرتبة فان مرتبة
الرجل الفاعلية ومرتبة المرءة المنفعلية وانهن اى ما احبهن الا
انهن محل الانفعال فهن له اى للرجل كالطبيعة للحق التى فتح فيها
اى فى الطبيعة صور العالم بالتوجه الارادى والامر الالهى الذى هو
النكاح فى عالم الصورة العنصرية وبه تفتح الصورة العنصرية فى
العالم اى وكذلك الامر الالهى همة فى عالم الارواح النورية وبها تفتح
صور عالم الارواح وكذلك الامر الالهى ترتيب مقدمات فى المعانى

للانتاج وبه تظهر وتفتح صور المعانى وكل ذلك نكاح الفردية الاولى و
اجتماعها وهى الذات والاسماء والطبيعة فى كل وجه من هذه الوجوه
اى كل ذلك حاصل من نكاح الفردية الاولى ومرتب ومتبنى عليها
فمن احب النساء على هذا الحد اى على المعرفة المذكورة فهو حب الهى
ومن احبهن على جهة الشهوة الطبيعية خاصة نقص على هذه الشهوة
فهو ناقص فيها لانه ما ادرك ان هذه الصورة صورة الشهوة والمحبة
الالهية وما اعلم بمن التذ فكان اى الحب للنساء صورة بلا روح عنده
وان كانت تلك الصورة فى نفس الامر ذات روح ولكنها غير مشهودة
لمن جاء لامرءته او لانثى من امائه حيث كانت تعليل لقوله غير مشهودة
اى لكون جيئته لامرءته لمجرد الالتذاذ بلا وقوف المحبة الالهية ويحتمل
ان لا يكون تعليلا بل ظرفا فيكون المعنى لكنها غير مشهودة لمن جاء
لامرءته وقتا كانت جيئته لمجرد الالتذاذ لكن صورة التعليل انسب بقوله
ولكن لا يدرك لمن اى لا يدرك لمن جاء وبمن حن والتذ فجهل من نفسه
ما اى الذى يجهل الغير منه ما لم يسمه هو بلسانه بالاسم حتى يعلم
اى الغير ذلك فانه امر مكتوم لا يعلم الغير الا بالذكر والتعبير بشئ
مناسب واسم خاص ومن جاء لامرأته لمجرد الشهوة بالجهل بمن
التذ ومن التذ به اى شئ حبه وشهوته ومحبه كما قال بعضهم شعر
صح عند الناس انى عاشق + غير ان لم يعرفوا عشقى لمن + فانه امر
مستور لا يعرف الغير الا بالتعريف كذلك هذا الرجل الجاهل
الجائى للنساء بلا وقوف احب لا لتذاذ فاحب المحل الذى يكون فيه
وهو المرءة ولكن غاب عنه روح المسئلة فلو علمها لعلم بمن التذ

ومن التذ وكان كاملا وكما نزلت المرءة عن درجة الرجل بقوله وللرجال
عليهن درجة نزل المخلوق على صورة عن درجة من انشأه على
صورته مع كونه على صورته فتلك الدرجة التى تميز الحق بها عنه
اى عن الرجل كان الحق غنيا عن العالمين وفاعلا اولا فان الصورة
فاعل ثان فماله الاولية التى كانت هى للحق فتميزت الاعيان حقا
كان اوخلقا بالمراتب بحسب لوجود الخارجى كما كانت متميزة فى العلم
بالتمييز النسبى فاعطى كل ذى حق حقه كل عارف كما اعطى الحق لكل عين
حقها على حسب ستعدادها فلذا كان حب لنساء لمحمد صلى الله عليه
وسلم عن تحبيب الهى وان الله اعطى كل شئ خلقه وهو عين حقه
فما اعطاه اى ما اعطى الحق حقا لشئ الا باستحقاق استحقه اى ذلك الشئ
ذلك الحق بمسماه اى بذات ذلك المستحق اى بعينه الثابتة فى العلم وانما
قدم النساء لانهن محل الانفعال كما تقدمت الطبيعة على من وجد منها
اى من الطبيعة بالصورة اما متعلقة بقوله كما تقدمت او بقوله وجد منها
وليست الطبيعة على الحقيقة الا النفس الرحمانى فانه الضمير للشان فيه
انفتحت صور العالم اعلاه واسفله اى فى نفس الرحمن ظهرت صور
العالم جميعا لسريان النفخة اى النفس الرحمانى فى الجوهر الهيولانى عالم
الاجرام خاصة لا فى عالم الارواح والاعراض قوله ليست الطبيعة على
الحقيقة الا النفس الرحمانى فيه اشارة الى مغايرتهما فى الظاهر لان
الطبيعة بحسب لظاهر مرتبة ثالثة من مبداء الوجود وهو العقل
الاول وعلى الحقيقة عين النفس الرحمانى لانها مخلوقة به وهو باطنها
وهى ظاهره فالنفس الرحمانى شامل على جميع صور عالم الارواح

العلوية وعالم الاجسام السفلية والاسماء الالهية والحقائق الفعلية
الوجوبية والمظاهر الكونية والقوابل الانفعالية الامكانية فانفتاح
صور العالم التى هى عين النفس الرحمانى فى النفس الرحمانى باعتبار
ظاهره الذى هو عين الطبيعة فانها ظاهره كما عرفت واما باعتبار
الظاهر فالنفس الرحمانى حامل للصور الفعلية الالهية والصور الانفعالية
الكونية وملق اياها فى الطبيعة وبسبب القائه فى الطبيعة تظهر
صور العالم فيها فانها محل الانفعال كالمرءة للرجل والجوهر الهيولانى
عبارة عن الطبيعة اما سريانها اى النفخة لوجود الارواح النورية و
والاعراض فذلك سريان اخر فان سريان النفخة بالنسبة الى الارواح
النورية انما يكون بتجرد النفخة عن الجسمية الهيولانية واما سريانها
فى الاعراض بسبب لطبيعة العرضية التى كانت مظهرا لها ثم انه
عليه السلام غلب فى هذه الخبر التانيث على التذكير لانه قصد
التهمم بالنساء فقال ثلاث ولم يقل ثلاثة بالهاء الذى هو لعدد
الذكران وفيها اى والحال فى الثلاث ذكر الطيب وهو مذكر وعادة
العرب تغليب التذكير على التانيث فتقول اى العرب الفواطم وزيد
خرجوا ولا تقول خرجن فغلبوا التذكير وان كان اى الذكر واحدا على
التانيث وان كن اى الانثى جماعة والحال هو اى الرسول صلى الله
عليه وسلم عربى افصح فى العربية وفصاحته وعربيته تقتضى ان
يغلب التذكير ومع ذلك غلب لتانيث تهمما للنساء فراعى النبى
صلعم المعنى الذى قصد به فى التحبيب ليه ما لم يكن يؤثر بنفسه عليه السلام حب
قوله قصد مبنى على المفعول وضمير به راجع الى المعنى والباء للسبب وضمير

اليه راجع الى النبى وما موصوله فاعل للتحبيب وحبه مصدر مضاف
الى الضمير المفعول الراجع الى الموصول والمعنى المقصود كون النساء
امًّا والام اصل اعنى حقيقة الحقائق فعلمه الله ما لم يكن يعلم اى علم
الله النبى بتحبيبه النساء اصالة النساء التى لم يكن عليه السلام عالما
بها وكان فضل الله عليه عظيمًا فغلب لتانيث على التذكير بقوله ثلاث
بغير هاء فما اعلمه صلى الله عليه وسلم اى ما احسن اعلم الله النبى عليه
السلام بالحقائق وما اشد رعايته اى رعاية النبى عليه السلام للحقوق
اى لحقوق الاشياء ثم انه اى النبى صلى الله عليه وسلم جعل الخاتمة
نظيرة الاولى فى التانيث وادرج بينهما المذكر فبدء بالنساء وختم
بالصلوة وكلتاهما تانيث والطيب بينهما كهو فى وجوده اى الطيب
بين المؤنثين كالنبى فى الوجود بينهما فان الرّجل بين ذات ظهر عنها
وبين امرءة ظهرت عنه اى عن الرجل فهو اى الرجل متحقق بين
المؤنثين تانيث ذات وتانيث حقيقى كذلك النساء تانيث حقيقى
والصلوة تانيث غير حقيقى والطيب مذكر بينهما كادم بين الذات
الموجود هو اى ادم عنها اى عن الذات وبين حوّا الموجودة عنه
اى عن ادم وان شئت قلت الصفة فمؤنثة ايضًا وان شئت قلت
القدرة فمؤنثة ايضًا فكن على اى مذهب شئت فانك لا تجد
الا التانيث يتقدم حتى عند اصحاب العلة الذين جعلوا الحق علةً فى
وجود العالم والعلة مؤنثة واما حكمة الطيب وجعله صلى الله
عليه وسلم بعد النساء فلما فى النساء من روايح التكوين لانها محل
التوالد والتناسل والظهور فروايح التكوين نسائم الانفاس الرحمانية

وفيها راحة للمشتاقين المحبين فانه الضمير للشان اطيب لطيب عناق
الحبيب كذا قالوا فى المثل السائر فى افواه الرجال ولما خلق الرسول عبدًا
بالاصالة لم يرفع راسه قط للسيادة بل لم يزل ساجدا واقفا فى
باب الربوبية مع كونه منفعلا بالعبوديّة المحضة عن الربوبية
الكبرى حتى كوّن الله عنه ما كون من العوالم فاعطاه رتبة الفاعلية
والتاثير فى عالم الانفاس التى هى الاعراف الطيبة الاعراف جمع
العرف بمعنى الرايحة النزيفة والمراد روايح النفيسة النفسية الرحمانية
التى هى مدار ظهور من سوى الله فمرتبة التاثير فى ذلك العالم
مرتبة كبرى وسيادة عظمى فحبب ليه الطيب لحب الولد الصالح
للوالد لان الطيب له نسبة الى الروحانية ومتولد عن ام الطبيعة
وله صلى الله عليه وسلم رتبة التاثير بالنسبة اليها كتاثير الوالد
للولد فلذلك اى لكون الطيب نسبته اليه كنسبة الولد للوالد
ومتولدا عن امّ الطبيعة جعله اى الطيب فى الذكر بعد النسا
فراعى صلى الله عليه وسلم فى الجعل المذكور الدرجات التى
للحق فى قوله رفيع الدرجات ذو العرش لاستوائه عليه باسمه
الرحمن فان مراتب الوجود بنفس الرحمن متنازلة من المبدأ فالتى
لها التقدم نسبتها الى ما ظهر عنها كنسبة الام للولد كالعقل الاول
بالنسبة الى ما يليه فقس عليه البواقى الى مرتبة الوجود الخارجى
فراعى عليه الصلوة والسلام هذه المراتب فى الكلام فذكر النساء
ثم الطيب فلا يبقى فيمن حوى عليه العرش من لا تصيبه الرحمة
الالهية وهو قوله ورحمتى وسعت كل شئ والعرش كوسع كل

شئ والمستوى الرحمن فبحقيقته اى بحقيقة اسم الرحمن التى امتاز اسم الرحمن
بها عن غيره من الاسماء بكون سريان الرحمة فى العالم كما بيناه فى غير
موضع من هذا الكتاب ومن الفتوح المكى هذا الذى يذكر من بعد
شروع فى بيان بقية حكم الحديث وقد جعل الطيب الحق سبحانه اى
استعمله فى هذا الالتحام النكاحى فى براءة عائشة فقال الخبيثات للخبيثين
والخبيثون للخبيثات والطيبات للطيبين والطيبون للطيبات اولئك مبرؤن
عما يقولون من الخبائث الطيب فى قوله جعل الطيب المفعول الاول
لجعل وقوله فى هذا الالتحام صفة للطيب وقوله فى براءة عائشة المفعول
الثانى لجعل وقوله اولئك مبرؤن تاكيد لنفى الخبث عن الازواج الطاهرات
فجعل روايحهم فى قوله الطيبات للطيبين طيبة لان القول نفس
وهو عين الرايحة فيخرج بالطيب وبالخبيث على ما يظهر به اى يخرج
النفس على حسب المحل فى صورة القول ولما كانت ذواتهم طيبة
فاقوالهم التى هى انفاسهم لا تكون الا طيبة لهذا جعل روايحهم
طيبة فمن حيث هو اى النفس الهى بالاصالة كله اى النفس طيب
طيبا كان المحل او خبيثا ومن حيث ما يحمد ويذم فهو طيب وخبيث
اى كون النفس طيبا وخبيثا على حسب المحل فان كان ما صدر
من الكلام عن المتكلم مما يحمد فالنفس طيب وان كان مما يذم فالنفس
خبيث لانه ينصبغ بصبغ المحل فقال صلى الله عليه وسلم فى خبث
الثوم هى شجرة اكره ريحها ولم يقل اكرهها فالعين لا تكره لانها عين
الحق ووجه الهى متعين بنفس الرحمن وانما يكره ما يظهر منها اى
من العين والكراهة لذلك اى لما يظهر اما عرفا او بعدم ملائمة طبع

او غرض او شرع او نقص عن كمال مطلوب ولهذا اضاف رسول الله صلى
الله عليه وسلم كراهة ريح الثوم الى نفسه فقال اكره ريحها ولم يذكر الكراهة
على العموم وما ثم غير ما ذكرناه اى ما فى الوجود من وجوه الكراهة غير ما ذكرناه
ولما انقسم الامر الى خبيث وطيب كما قررناه حبب اليه اى الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم الطيب دون الخبيث ووصف الملائكة بانها
تتاذى بالروايح الخبيثة لما فى هذه النشاءة العنصرية من التعفن فانه
مخلوق من صلصال من حماء مسنون اى متغير الريح فتكرهه الملائكة
بالذات لان نشأتهم تابى عن ذلك اذ هى نورية طيبة طاهرة روحية
كما ان مزاج الجعل يتضرر برايحة الورد وهى من روايح الطيبة فليس
ريح الورد عند الجعل بريح طيبة ومن كان على مثل هذا المزاج معنى
وصورة اضر به الحق اذا سمعه وسر بالباطل وهو قوله تعالى والذين
امنوا بالباطل وكفروا بالله ووصفهم بالخسران فقال اولئك هم الخاسرون
الذين خسروا انفسهم فانه من لم يدرك اى لم يميز الطيب من الخبيث
فلا ادراك له فما حبب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الطيب
من كل شئ وما ثم الا هو اى ما فى الوجود او فى كل شئ الا الطيب وهل
يتصور ان يكون فى العالم مزاج لا يجد الا الطيب من كل شئ ولا يعرف
الخبيث ام لا قلنا هذا لا يكون فانا وجدناه فى الاصل الذى ظهر العالم
منه وهو الحق فوجدناه يكره ويحب وليس الخبيث الا ما يكره ولا
الطيب الا ما يحب والعالم على صفة الحق والانسان على الصورتين
فلا يكون ثم اى فى العالم مزاج لا يدرك الا الامر الواحد من كل شئ
اما الطيب واما الخبيث بل ثم اى فى العالم مزاج يدرك الطيب

من الخبيث مع علمه بانه خبيث بالذوق طيب بغير ذوق مثلا
بالروية او بالشم فلا ينظر من ادرك الشئ طيبا بالنظر الى خباثته
بالذوق فيشغله اى يشغل المزاج المذكور ادراك الطيب منه
اى من الخبيث عن الاحساس بخبثه هذا المزاج قد يكون فى قلما
يوجد فى العالم واما رفع الخبث من العالم اى من الكون فانه
لا يصح ورحمة الله حاصلة فى الخبيث والطيب والخبيث عند نفسه
طيب والطيب عنده اى عند ذلك الخبيث خبيث فما ثم اى فى
الكون طيب الا هو من وجه فى حق مزاج ما خبيث وكذلك بالعكس اى
ما ثم خبيث الا هو من وجه فى حق مزاج خاص طيب واما الثالث
الذى به كملت الفردية فالصلوة فقال وجعلت قرة عينى فى الصلوة
لانها مشاهدة وذلك مناجات بين الله وبين عبده كما قال فاذكرونى
اذكركم اى فى الصلوة وهى اى الصلوة عبادة مقسومة بين الله
وبين عبده بنصفين فنصفها لله ونصفها للعبد كما ورد فى الحديث
الصحيح عن الله تعالى انه قال قسمت الصلوة بينى وبين عبدى نصفين
فنصفها لى ونصفها لعبدى ولعبدى ما سأل يقول العبد بسم الله الرحمن
الرحيم يقول الله ذكرنى عبدى يقول العبد الحمد لله رب العالمين يقول
الله حمدنى عبدى يقول العبد الرحمن الرحيم يقول الله اثنى علىّ
عبدى يقول العبد مالك يوم الدين يقول الله مجّدنى عبدى
فوّض الى عبدى فهذا النصف كله لله تعالى خالص ثم يقول
العبد اياك نعبد واياك نستعين يقول الله هذا بينى وبين عبدى
ولعبدى ما سأل فاوقع الاشتراك فى هذه الآية فان فى اياك

نعبد عبادة العبد للحق ومعبودية الحق له وفى اياك نستعين اعانة
من طرف الحق للعبد ومعاونية العبد له فهذه الآية جامعة
للطرفين وبرزخ بينهما يقول العبد اهدنا الصراط المستقيم صراط
الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين يقول
الله فهؤلاء لعبدى اى الصفات المذكورة مخصوصة لعبدى و
لعبدى ما سأل فخلص اى الحق سبحانه هؤلاء لعبده كما خلص الاول
له تعالى فعلم من هذا وجوب قرءة الحمد لله رب العالمين فمن لم
يقراءها فما صلى الصلوة المقسومة بين الله وبين عبده ولما
كانت اى الصلوة مناجاة فهى ذكر ومن ذكر الحق فقد جالس
الحق وجالسه الحق فانه صح فى الخبر الالهى انه تعالى قال انا
جليس من ذكرنى ومن جالس من ذكره وهو ذو بصر راى جليسه
فهذه مشاهدة ورؤية فان لم يكن ذا بصر لم يره فمن هنا
يعلم المصلى رتبته هل يرى الحق هذه الرؤية فى هذه الصلوة
ام لا فان لم يره فليعبده بالايمان كانه يراه فيتخيله فى قبلته عند
مناجاته ويلقى السمع لما يرد به عليه الحق فان كان اماما لعالمه
اى لعالم وجوده من الجسم والروح والظاهر والباطن وجوارح
الاعضاء والنفس والقلب وسائر القوى المعنوية والحسية وللملائكة
المصلين معه فان كل مصل فهو امام بلا شك فان الملائكة تصلى
خلف العبد اذا صلى وحده كما ورد فى الخبر الصحيح فقد حصل له رتبة
الرسول فى الصلوة هذا اجزاء الشرط وهى اى الصلوة النيابة عن الله
اذا قال اى الامام سمع الله لمن حمده فيخبر نفسه ومن خلفه بان الله قد

معه اى قيل حمد من حمده فتقول الملائكة والحاضرون من الناس وقواه
المعنوية والحسية وغيرها به ربنا ولك الحمد الباء بمعنى مع فان الله تعالى
قال على لسان عبده سمع الله لمن حمده فيكون ما قالوه جوابا لربهم فانظر
علو رتبة الصلوة والى اين تنتهى بصاحبها يعنى المصلى فمن لم تحصل له
درجة الروية فى الصلوة فما بلغ غايتها ولا كان له فيها اى فى الصلوة
قرة عين لانه لم ير من يناجيه فان لم ير يسمع ما يرده الحق عليه
فيها اى فى الصلوة فما هو ممن القى السمع ومن لم يحضر فيها اى فى الصلوة
مع ربه مع كونه لم يسمع ولم ير فليس هو بمصل اصلا ولا هو ممن القى
السمع وهو شهيد وما ثمه اى فى نوع العبادة عبادة تمنع من التصرف
فى غيرها ما دامت اى ما بقيت سوى الصلوة وذكر الله فيها اى فى
الصلوة اكبر ما فيها اى اكبر فى الصلوة لما تشتمل اى الصلوة عليه من
اقوال وافعال فمن لبيان كلمة ما وقد ذكرنا صفة الرجل الكامل فى
الصلوة فى الفتوحات المكية كيف تكون لان الله تعالى يقول ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر لانه اى الحق سبحانه شرع للمصلى ان لا يتصرف
فى غير هذه العبادة ما دام فيها ويقال له مصل ولذكر الله اكبر يعنى
فيها اى الذكر الذى يكون من الله لعبده حين يجيبه فى سواله والثناء
عليه اكبر من ذكر العبد ربه فيها لان الكبرياء لله تعالى ولذلك اى
لشرعه عدم التصرف فى الصلوة بغير افعالها قال والله يعلم ما تصنعون
وقال او القى السمع وهو شهيد والقاءه اى العبد السمع هو لما يكون
من ذكر الله اياه فيها اى لاجل فهم خطاب الحق له فى الصلوة ومن
ذلك اى ومن اسرار الصلوة التى بها حبب الصلوة له صلى الله عليه

وسلم ان الوجود لما كان واقعا عن حركة معقولة نقلت العالم من العدم
مع عدم اتصافه بالوجود العينى الى الوجود العينى عمت الصلوة جميع
الحركات وهى ثلاث حركة مستقيمة وهى حال قيام المصلى وحركة
افقية وهى حال ركوع المصلى وحركة منكوسة وهى حال سجوده
فحركة الانسان مستقيمة وحركة الحيوان افقية وحركة النبات منكوسة
وليس للجماد حركة من ذاته فاذا تحرك حجر فانما يتحرك بغيره واما قوله
وجعلت قرة عينى فى الصلوة ولم ينسب الجعل الى نفسه فان
تجلى الحق للمصلى انما هو راجع اليه لا الى المصلى لان قرة عين
المصلى شهود الحق وتجليه وهو ليس بمجعول للمصلى فانه اى الحق
لو لم يذكر هذه الصفة عن نفسه لامره بالصلوة على غير تجل منه
له والحال امره بالصلوة لاجل الروية والشهود فعلم انه ذكر هذه
الصفة له اى قال له جعلت قرة عينك فى الصلوة فجعل شهوده و
تجليه قرة عينه فى الصلوة على طريق الامتنان فلما كان ذلك منه
بطريق الامتنان كانت المشاهدة بطريق الامتنان فقال عليه
السلام وجعلت قرة عينى فى الصلوة وليست اى قرة عينه الا
مشاهدة المحبوب التى تقر بها عين المحب من الاستقرار اى لقرة
ماخوذة منه فتستقر العين اى عين المحب عند رويته اى المحبوب
فلا تنظر معه اى مع المحبوب الى شئ غيره فى شئ من الاشياء و
فى غير شئ من النسب فى الصور العلمية قبل تعلق المشية بشيئية
وجودها ولذلك اى لكون الصلوة فيها مشاهدة المحبوب نهى على
صيغة المجهول عن الالتفات فى الصلوة فان الالتفات شئ يختلسه

الشيطن من صلوة العبد فيحرمه مشاهدة محبوبه بل لوكان
اى الحق محبوب هذا الملتفت ما التفت فى صلوته الى غير قبلته
بوجهه والانسان يعلم حاله فى نفسه هل هو بهذه المثابة فى
هذه العبادة الخاصة ام لا فان الانسان على نفسه بصيرة ولو
القى معاذيره اى من طرف نفسه فهو يعرف كذبه من صدقه
فى نفسه لان الشئ لا يجهل حاله فان حاله له ذوقى ثم ان مسمى
الصلوة له قسمة اخرى فانه تعالى امرنا ان نصلى له واخبرنا انه
يصلى علينا كما قال هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم
من الظلمت الى النور وكان بالمومنين رحيما فاذا كان هو المصلى
فانما يصلى باسمه الاخر فيتاخر اى الحق عن وجود العبد وهو اى
الحق المتاخر عين الحق الذى يخلقه العبد فى قبلته بنظره الفكرى
او بتقليده وهو الاله المعتقد وفى بعض النسخ وهو اله المعتقد
بالكسر ويتنوع اى الاله المعتقد بحسب ما قام بذلك المحل من
الاستعداد اى يتنوع بحسب استعداد المحل كما قال الجنيد رحمه
الله حين سئل عن المعرفة بالله والعارف فقال لون الماء لون
انائه وهو جواب سادّ اخبر عن الامر بما هو عليه فهذا اى الاله
المعتقد هو الله الذى يصلى علينا فاذا صلينا نحن كان لنا الاسم
الاخر فكنا فيه اى فى مقام الاسم الاخر كما ذكرناه فى حال من له
هذا الاسم يعنى به الاله المعتقد الذى كان متصفًا بالاسم الاخر
بحسب كونه متاخرًا فى اعتقاد المعتقد فنكون عنده اى نكون
ظاهرًا فى مرأة وجود ذلك الاله بحسب حالنا فلا ينظر ذلك الاله الينا

الا بصورة ما جئناه بها ساعة فساعة من الاحوال التابعة لتقلبه
فى شيونه فنحن بهذا الوجه مصل له ومتاخر عنه واما من وجه
استعدادنا فهو مصل لنا ومتاخر عنا فان المصلى هو المتاخر عن
السابق فى الحلبة وهى محل المسابقة وقوله كل قد علم صلوته و
تسبيحه اى رتبته فى التاخر فى عبادته ربه وتسبيحه الذى يعطيه
من التنزيه استعداده فما من شئ الا وهو يسبح بحمد ربه الحليم الغفور
ولذلك اى لكون تسبيح كل شئ باستعداده الخاص له لا نفقه تسبيح العالم
على التفصيل واحدًا واحدًا وثم اى فى قوله وان من شئ الا يسبح بحمده
مرتبة يعود الضمير على العبد المسبح فيها اى فى تلك المرتبة فى قوله وان من شئ الا يسبح بحمده
اى بحمد ذلك الشئ فالضمير الذى فى قوله يعود بحمده على الشئ اى بالثناء الذى يكون لذلك
الشئ عليه اى على ذلك الثناء اى بحمد الشئ نفسه ثنائه كما قلنا فى المعتقد بالكسر
انه انما يثنى على الاله الذى فى معتقده وربط به اى بهذا الاله نفسه
وما كان من عمله لالهه بظنه فهو راجع اليه اى الى نفس المعتقد العامل
فما اثنى ذلك المعتقد الاعلى نفسه فانه الضمير للشان من مدح الصنعة
فانما مدح الصانع بلا شك فان حسنها اى الصنعة وعدم حسنها راجع
الى صانعها والاله المعتقد مصنوع للناظر فيه فهو صنعته فثنائه على
ما اعتقده ثنائه على نفسه ولهذا يذم معتقد غيره ولو انصف لم
يكن له ذلك الا ان صاحب هذا المعبود الخاص جاهل بلا شك
فى ذلك لاعتراضه على غيره فيما اعتقده فى الله ذلك الغير اذ لو
عرف ما قال الجنيد لون الماء لون انائه لسلم لكل ذى اعتقاد ما
اعتقده وعرف الله فى كل صورة وكل معتقد فهو اى صاحب هذا

المعبود الخاص ظانّ لیس بعالم فلذلک قال انا عند ظن عبدی بی ای
لا اظهر له الا فی صورة معتقده فان شاء اطلق وان شاء قید فان
اطلق اظهر له بالاطلاق وان قید بالتقیید فالاله المعتقد ای الاله
الذی ظهر بصور المعتقدات تاخذه الحدود وهو الاله الذی وسعه
قلب عبده فان الاله المطلق لا یسعه شئ لانه عین الاشیاء وعین
نفسه والشئ لا یقال فیه یسع نفسه ولا یسعها فافهم والله یقول
الحق وهو یهدی السبیل وقد من الله الملک القدیر علی عبده الضعیف
الفقیر بتیسر کمال هذا التحریر علی هذا المتن الذی فصوصه معادن
الاکسیر ونصوصه فی هذا الفن محاسن البدر المنیر وکان البدء
والختم للتالیف والتسطیر فی البلدة المعمورة باولیاء الله تعالی
الشهیرة بکشمیر جعلها الله تعالی معمورة بشعائر الاسلام
وصانها عن الشین والتکدیر وانی اسال الله العظیم واتوسل
الیه بجاه حبیبه الکریم ان یجعل هذا الشرح مفتاح طلاسم کنوزه
ومصباح معالم دقیق اشاراتها وانیق رموزه وقد حصل الفراغ
فی اوائل سنه سبع وثمانین ومائتین والف من هجرة خاتم
الانبیاء والمرسلین من له کمال العز ونهایة الشرف صلی الله تعالی
علیه وسلم وعلی اله وصحبه وشرف وکرم +

تمّ بالخیر

تاریخ اختتام این مجموعه علم و حکمت و مخزن اسرار حقیقت و معرفت از تصنیفات فضیلت و کمالات دستگاه سیادت و شجاعت پناه قدوة الفاضلین زبدة العارفین مفخر دودمان سلاطین و خواقین جناب سید یعقوب خان صاحب افندی مدظله العالی ریخته کلک فخر الشعرائے بلاغت شعار ابو محمد حسن قادری کشمیری المتخلص شعری

بحمد الله که شد توفیق یاور	نهال آرزوها میوه آور
بهار فیض خندان در جهان شد	رگ ابر قلم گوهر فشان شد
سحابے خواست از دریاے عرفان	بارض قابلان زد جوش طوفان
ز هر یک قطره دریا اشتلم کرد	چو ز خود را بموج بحر گم کرد
حقیقت هر که را گردید مشهود	سحاب و قطره و دریا یکے بود
ز هر روزن فروزان نور مهر است	اگرچه جائی واوج سپهر است
جو هر آئینه را رنگ دگر داد	ز هر یک لاجرم عکس دگر زاد
تفاوت گر عیان گشت از ظهورات	ز استعدادها شد فرق حالات
بنازم مرکز دور سخن را	که نو کرد این زمان رسم کهن را
هر آنچه از مبدء فیاض اندود	نثار وقت اهل حال فرمود
معانی تازه روی از خوبی او	چو یوسف گشته از یعقوبی او
تصوف را گر اعلی داد پایه	علی ثانیش افزود مایه

ز اسرار ازل در دل رقم یافت — ہمانا دست بر لوح و قلم یافت
سلیمانی ست خاتم از فصوصش — نہاں در کیسہ نقدِ صد نصوصش
بدست از شاخ طوبی خامہ تکیر — دوات از حلقۂ گرداب کوثر
دل از اسرار حق جمع الجوامع — ز نور باطنی ہر سو لوامع
سیادت ز انتسابش پشت بر کوہ — فضیلت ز اکتسابش فیض انبوہ
چراغ دودۂ اقبالمنداں — طراز مسندِ دولت پسنداں
سخاوت دست پرورد درِ او — شجاعت خانزادِ گوہرِ او
چو گردد کوک بزم عیش سازش — بود خانِ ختا چینی نوازش
حیا پروردۂ پیشانیٔ او — وفا دلبستۂ پیمانیٔ او
بغیرت موم سازد سنگ و آہن — بہمت دلنواز یار و دشمن
شد از شیریں زبانی ہمچو موشش — دل حق جوی شاہنشاہ روشش
بجز سندی ز شاہاں بے نیاز است — فقیراں را ز دو صد برگ و ساز است
ز علم و دانش و فہم و ذکائش — جہان و ہر چہ در وے رونمائش
چو بحر طبع او زد موج عنبر — دماغ اہل دل شد تازہ و تر
بشعری چوں رسید ایں مژدہ در گوش — شراب عیش زد از ہر رگش جوش
رقم کردہ ز حسنِ اہتمامش — ز توضیح بیان تاریخ و نامش
الٰہی از مدارِ چرخ اخضر — بود تا ثبت نام کلکِ دفتر

تاریخ

مظفر باد در فیروزمندی
جناب سید یعقوب افندی

ایضاً رباعی

شعری بنگر بہارِ معنی این است — جوشیدن گلہاے تمنا این است
از منبعِ حکمت کفِ آبی بردار — سرچشمۂ فیضِ حق تعالی این است

از دست حقیر احقر محمد اکبر قادری از نقل مسودات
در عین تعجیل تحریر یافت بتاریخ نہم شہر شوال سنہ ۱۲۸۷ھ

قاریا اصلاح کن بہرِ ثواب — گر خطائے رفتہ باشد در کتاب
زانکہ ایں عذر است بر تو متضح - — قد ابی کلّ کتاب ان یصحّ

چکیدۂ خامہ عطر شمامہ از نتائج افکار معجز آثار فضل دوران
اکمل زمان زبدة الاعیان حاجی محمد مختار شاہ صاحب
عثانیؒ مدظلہ تحریر تاریخ ۱۴ شہر صفر المظفر سنہ ۱۲۸۷ھ

در ہنگام سیر ماہتاب و تماشائے فوارہ ہائے باغ شالمار کشمیر بعضے دُرر الفاظ لطیفہ کہ در بیان ظہور وحدت در مظاہر کثرت از زبان گوہر افشان معرفت عنوان حضرت ایشان بمسامع نیازکیشاں شرف صدور بخشید - از حاضرین محفل جنت مشاکل حاجی مختار نام آں جواہر بداہتہً در سلکِ نظم کشیدہ و تاریخ سال ہم از آں استخراج نمود +

وحدت الست فی المثل ای مفتوں! — فوارہ اش ایں مظاہر گوناگوں

گہ قطرۂ باراں شود و گاہ چو اشک — گہ ژالہ صفت گاہ چو دُرّ مکنوں
ایں جملہ چو از روی حقیقت نگری — آبست بہر رنگ کہ آمد بیروں

دریں سہ قطعہ تمام مصرع اخیر بایراد روی حقیقت کہ لفظ حاست یعنی عدد ہشت تاریخ سال است ہمانروز طلوع بعد آفتاب کہ بشعاع نور فوارہ ہا درخشاں شدند کلماتِ قدسیہ کہ بکیفیت حال درآں موقع در کلام معجز نظام جناب عالی بفیضان آمد دریں سہ بیت بداہتہً برشتۂ نظم منتظم گردانید در مصرع اول بیت اخیر تاریخ سال بے کم و زیاد استنباط نمود

بیت

دریای حقیقت است در موج ظہور — فوارہ درخت نور و ایں کوہ چو طور
تا نور انا اللہ ز دلم سر برزد — خود نارم و خود نورم و خود موسی طور

ایضا

جلوۂ کوہ شعاع شمس ایں فوارہ ہا — بگذر از خود طور بنگر ہم درخت نور او

مصرع اول بیت اخیر بے تعمیہ تاریخ سال است و ایں ابیات بنا بر یادگار مجلس و تاریخ سال درینجا ثبت کردہ شد

تاریخ طبعزاد شاعر شیریں زبان سخنور جادو بیان مولوی محمد ابن محمد اللہ القدیمی

دوش کز انوار مہ آفاق و انفس تازہ — شد ہویدا از سر طور یقیں نور مبیں
اشرق الارض بنور الرب باستعدادہا — ما رایت اللہ شیئاً قال فی عین الیقیں
ان ہذا النور نور القدس فی قید الصور — ہمچناں کیں آب بحر مطلق ست اندر زمیں
خویش را خود دوست دارد زانکہ غیرش نیست کس — لا یحب اللہ غیر اللہ عند العارفین

عین واحد ہست اما حکمہا یش مختلف — آب را الواں شود آری ز رنگ آبگیں
کثرتِ صورت تکثر را بجو درہ کے دہد — تا بعدد کثرتِ اسما کجا گردد قریں
چوں بخار و ابر و برف و ژالہ و باران نم — منتشی از بحر شد آخر شود ما معیں
چونکہ از بحر قدم موج جدیدے سر زند — نام او موج ست ما در حقیقت بحر بیں
مہر در آئینہ چوں تابد شود پُر نور ازو — باز پندار د وجود خویش را مہر بریں
نیست اندر اصل جز نور حقیقی بود او — قابلیت در ظہور نور دارد نہ جز ایں
ہر طرف بانگِ انا اللہ از ثریا تا ثری — شعلۂ طور از بسیار و دشت ایمن از زمیں
در چنیں فصل تجلیگاہ عزم جزم کرد — والی کنعان عرفاں شاہ ترکستان دیں
سید نیکو شیم قاضی دیں یعقوب خاں — آنکہ زیبد قاضی چرخش غلام کمتریں
تا ببیند جلوۂ فانظر الی آثارہ + — کیف یحیی الارض بعد الموت بالوجہ الیقیں
مسند شش طاق زد در چار حد شالمار — ہالہ وش صاحب نگاہاں گرد گردش ہمنشیں
در حضور سید مدنی و مولود شریف — انما یرقب اساریر الجبیں للناظریں
سیما آں ہوشگافِ معرفت خواجہ غفور — الذی الطافہ عمت علینا اجمعیں
کز طلوع بدر کوہ شالمار انوار یافت — آب رتاب آمد و فوارہ شد رفعت گزیں
گوئیا از زور شور عشق عزم ماہ کرد — سر دریں سودا بہمت باخت از رای رزیں
دید تا با ماہتاب آب با صد آب و تاب — دفق استعداد نود دریافت از نور مبیں
جلوہ ہاے تازہ تازہ شد ز فوارہ عیاں — گاہ شد چوں اشکِ عاشق گہ چو دُرّ نازنیں
چونکہ بزم اہل دل شد گرم از نورِ قدس — سید صاحب معارف خواست تاریخی بریں
کرد فیضاں از تجلیگاہِ عرفاں بہر آں — نشاء موسی بطور دل دو تاریخ ثمیں
جلوہ گہ با شعلع بدر و فوارہ بنگر — طور بیں اشجار نور او ز عین ما بہیں
اے قدیمی چوں نہ عماز سرّ وحدت باخبر — از حدیثِ غامض اسرار خاموشی گزیں +

انا تعدد



وبه نستعين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذی انطق الموجودات بایات وجوب الوجود والصلوة والسلام
علی سیدنا محمد مظهر الاتم ومنبع المجد - وعلی اله واصحابه واتباعه
الرکع السجود **امابعد** فان اشرف العلوم علم التوحید - وهو المنهج
الرشید - والمسلك السدید - واعلاه درجة العلم بالله الذی یسلك
بالعبید - الی الملك المجید **شعر** الطرق شتی وطریق الحق منفرد +
والسالکون فی طریق الحق افراد + والناس فی خفاء عمایرادهم عن تخلّهم
عن سبیل الحق رقاد + وقد جاء جمیع المرسلین وانبیاء الله داعین
الی التوحید المحض وترجمة قول لا اله الا الله ومعناه ان لاتری فی الوجود

الا الله الواحد القهار الموجود - وروی الدیلمی فی مسند الفردوس
عن ابی هریرة مرفوعًا ان من العلم کهیئة المکنون لا یعلمه الا العلماء
بالله فاذا نطقوا به لاینکره الا اهل الغرّة بالله عزوجل **وورد**
عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم اصدق کلمة
قالها الشاعر کلمة لبید آلا کل شئ ماخلا الله باطل + متفق علیه +
ورواه ابن ماجة وتمام کلامه + وکل نعیم لامحالة زائل + نعیمك فی الدنیا
غرور وحسرة + وعیشك فی الدنیا محال وباطل + ولبید صحابی لما
اسلم لم یقل شعرا وقال یکفینی القران - قال القاری تبعا للطیبی انما
قال اصدق لانه موافق لاصدق الکلام قوله تعالی - کل من علیها فان
وقول الحق کل شئ هالك الا وجهه وهذا نظر من عرف انه لیس فی الوجود
غیر الحق الحمید وهو منتهی الغایة القصوی فی التوحید **و**من هنا قول
بعض ارباب الشهود - سوی الله والله مافی الوجود - وقول بعض الابرار -
لیس فی الدار - غیره دیار - لان الغیر هو الذی یتصور ان یکون له بنفسه
قوام فی حال ومثله لا وجود له بل هو محال - وقال بعض العارفین
الرافعین من البین حجاب الغین - الوجود بین العدمین - کالطهر المتخلل
بین الدمین - وقال قدوة ارباب التوحید السهل التستری - قدس
سره السری - یامسکین کان ولم تکن - ویکون ولا تکون - فلما کنت الیوم
صرت تقول انا وانا کن الان کما لم تکن - فانه الیوم کما کان - ولله در
المولوی المعنوی **شعر** کل شئ ماخلا الله باطل + ان فضل الله
غیم هاطل + تیغ لا در قتل غیر حق براند + در نگر زاں پس که بعد لا چه ماند +
ماند الا الله باقی جمله رفت + شاد باش ای عشق شرکت سوز رفت + خود

همون بود اولين و آخرين + شرک جز از ديده احول مبين + وللمحقق الشيخ عبد الحق الدهلوی

چو فرق واضح آمد درميان هالک هالک	هلاک ونيستی را حکم بر هر چيز حالا کن +
کش از پرکار لا خط عدم بر صفحهٔ عالم +	بسان دائره آن را محيط جمله اشيا کن
حقيقت از شريعت نيست پيش عارفان بيرون	مثال اين يکی کشتی ساز و شبه آن بدريا کن

ومن احسن ماصنف فی هذا الباب. عند اولی الالباب. كتاب فصوص الحكم لب اللباب. الشيخ الطريقة وامام الحقيقة. الشيخ الاكبر على الاطلاق عند الاولياء بالاتفاق. قطب الوجود. و مظهر العلم والجود. بحر التوحيد وحجة ارباب التفريد. الشيخ محى الدين محمد. بن على بن محمد العربى قدس الله سره. واوصل الينا بره. وقد صنف خاتم المحدثين الشيخ جلال الدين السيوطى فى مناقبه بتنبيه الغبى فى تنزيه ابن العربى وقد شرح الفصوص العلماء الراسخون والعرفاء الكاملون كسيدنا العلى الثانى. الامير الكبير السيدنا على الهمدانى. والعارف القيصرى. والشارح الجندى ومولنا عبد الرحمن الجامى. وغيرهم. قدست اسرارهم. ثم الآن شرحه شرحا لطيفا مختصرا جامعا طريفا وانى بنكت جديدة عديدة بعبارات رشيقة شديدة شعر ففى كل لفظ منه روض منى المنى + وفى كل سطر منه عقد من الدرر العالم العامل والفاضل الكامل. قاضى القضاة قائد الغزاة. ارفع السراة. اشجع الكماة المتخلى عن الرذائل. والمتحلى بالفواضل والفضائل. عمدة اصحاب الملوك. زبدة ارباب السلوك المحقق المصيب النسيب الحسيب. السيد يعقوب خان. التاشكندى ابن السيد نظام الدين خان شرفه الله بتسكين الجنان واسكن اباه فى اعلا غرف الجنان. انه الكريم المنان. لما راجع من بلاد الروم. بعد ما

وفد على السلطان وحصل له منه مايروم. وتشرف بزيارة الحرمين الشريفين ورؤية المكانين المنيفين. فوصل من طريق الهند الى الكشمير. اصينت عن التدمير. فمكث فيه بضع شهور. ونزل فى منزل عمدة الشرفاء وزبدة الكرما. خواجه عبد الغفور المشهور فشرع هنا فى تاليف الشرح المسطور. بعد حصول الهام ربانى. فى مبشرة رؤيا راها فى خط نقاه العلى الثانى. الامير الكبير السيد على الهمدانى. قدس سره وفرغ هذا النحرير من التحرير. فى زمان يسير. وبعد فراغه من اتمامه وجدت لدى اختتامه اسم هذا البديع المرصوص. مطابقا لمسماه تبيان الخصوص واذا انا ايضا تاريخه اجد فى هذه اللفظ مع زيادة جد فانشدت القصيدة

حصص الحق لدى اهل الخصوص +	اذا راوا شرحا جديد الفصوص +
لايح توحيد ذات الله فيه	بالبراهين القواطع والنصوص
فيه تضمين المعانى العاليه	طرف اهل العلم منها فى الشخوص
للشريف الالمعى يعقوب خان	مبتغ للخلق صدقا والخلوص
زائر الحرمين قاض للقضاة	حامٍ للدين من ايدى اللصوص
دره لله لمعنى كالدرر +	فى بحار العلم يسبح ويغوص
قد حوى فيه كنوزا من رموز	فى النفاسة كالجواهر والفصوص
انما اللذات فى قوت القلوب	والمعارف ليس من ذوق المصوص
ما اتاه امتحانا جاحد +	قد رجع بالخزى والخيبه ينوص
اغتنم ياطالب الحق اذا +	فزت بالقاصاد قاجئ بالخلوص
للتزاور سر اليه راجلا	سق الى لقياه خيلا بالشموص
انما الناس كمائة من ابل	لا تجد فيها نجيبا من قلوص

انما هذا فتوح غیبی +		لا تجد لبنا کثیرا فی الشصوص
هاتف فی الروع نادانی بجد		عد عام الشرح تبیان الخصوص ١٢٨٧
رب ثبتنا علی النهج القویم		لا نزغ منه علی عقب النکوص

وانا الفقیر الحقیر۔ المتصدی لهذا التحریر الراجی عفو الرب القدیر الشیخ احمد الواعظ بالکشمیر اسأل الله تعالیٰ ان یرزقنی حبه وحب من یحبه فان فیه فلاحا شعر احب الصالحین ولست منهم + لعل الله یرزقنی صلاحا وسلام علی المرسلین والحمد لله رب العالمین ؏

تمت

صحتنامہ شرح فصوص الحکم مع مقدمہ بقید صفحہ وسطر

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
٣	١٢	راسخ وہستند	راسخ ہستند
〃	١٧	واکملہا من التحیات	ومن التحیات اکملہا
٤	١	واجب	الواجب
٨	١٨	وفی روایۃ	×
١٣	١٥	یعلمہ	بعلمہ
١٤	٤	یعلمہ	بعلمہ
١٧	١٤	فی حجتہ وداعہ	فی حجۃ الوداع
١٨	١٩	فصل	فمن جملتہا
٢٠	٥	ذات واجب	واجب
٢٣	٥	ذلک	عن ذلک
〃	١٦	بجواہر	بجوہر
٢٧	١٠	اثر	واثر
٢٨	٧	وبہ درک	ومدرک
٢٩	١٤	وبی یسمع	×
٣١	٧	ذی	وہی
〃	١٥	بندہ	بندۂ اقرب
٣٩	٧	بیشتر	بیشتر
٩	٨	تتمترون	تتمترون
١٣	١٩	والحال لیس یعلم	والحال یعلم
٢٥	١٢	معقولہ	معقولۃ
٣٠	٢٠	واحدہ	واحدۃ
٤٠	٨	الحائزین	الحائرین
٤٢	٢١	والانقیاد	وبالانقیاد
٤٥	٢١	المطلقہ	المطلقۃ
٤٦	١	نعتا	نعتاً
٥٠	٣	فصّل	فصل
٥٣	١٣	المنزلہ	المنزلۃ
٥٦	٨	بہما	تتصف بہما
٥٧	١٣	تاخرت	تاخر
٥٨	٣	واقفون	لواقفون
٦٠	٨	حیثیہ	حیثیتہ
٦٣	٢١	بحقیقۃ	حقیقۃ
٦٥	١٨	لانکار	الانکار
٧٥	١٧	المتحرک	المتحرکۃ
٨٠	١٩	الاثنینیۃ	الاثنینیۃ
٨٣	٥	والتشبیہ	اوالتشبیہ
〃	٦	لانہ	لانہ
٨٠	٥	انما یظہر	انما ہو یظہر
٩٣	١١	الحق	لے الحق
٩٤	١٢	متعلقان ای ہو	متعلقان ہو
٩٦	١١	ہو الاثنین	ہو الاثنان
٩٩	١	لابیہ	ابیہ
〃	١٥	لاتنصف	لاتتصف
١٠٧	٢٠	والسابقین	والسابق
١١٠	٢١	ونحن	ونحن لنا
١١٢	١٦	وبفکر	وفکر
١١٤	٣	حضرۃ	اے حضرۃ
〃	١٠	جزافا	جزافا
١١٩	٤	یقابل	بقابل
〃	٢١	مظہریۃ	المظہریۃ
١٢٣	٧	آنّ	ای
١٢٥	١٩	وانکانت	وان کان
١٢٦	٢٠	یقول	بقول
١٢٨	٢١	النانا	الناناً کاملاً
١٢٩	٥	وافتصر	واقتصر
٣١	٩	لایقال العبودیۃ	لایقال للعبودیۃ
١٣٣	٢٠	محلعت	مخلعت
١٣٧	١٢	کتبہا	کتبہا
١٣٨	٢٠	فما	فبما
١٣٩	١١	متعم	منعم
١٤٣	٤	من ذاتۃ العلم	ذاتۃ العلم
١٥٣	٢١	نسبۃ	اے نسبۃ
١٦٢	٧	اے	اے اذا
٢٠٦	٤	تو	نو
٢٠٧	١٢	تادیا	تادبا
٢٥٠	١٤	حرجات	درجات
٢٦٠	١٠	وانتقل	وانتقل
٢٦٤	٧	یجعل	بجعل
٢٦٥	١٤	لا	ولا
٢٧٧	٧و٨	گوی	کوی
〃	١٢	بیوی	بیپوی
٢٨٣	٢١	العاذۃ	العادۃ
٢٨٤	١٠	الہرہ	الہزۃ
٢٨٦	٢١	سازیۃ	ساریۃ
٣٥٢	١٣	ایاہ	ایاہ حتی رأیتہم رأی العین بلا حجاب
٣٥٣	١٦	فالشتاق	فما اشتاق
٣٥٥	٢٠	فتواۃ	فتواہ
٣٥٩	١٤	عادہ	عادۃ

[illegible]

اشتہار

چونکہ کتاب ہذا یعنی شرح فصوص الحکم المسمّٰی بہ
توضیح البیان حسب ایکٹ ۲۵ سنہ ۱۸۶۷ء داخل رجسٹرڈ
ہو چکی ہے لہذا جمیع تاجران امصار و دیار کی خدمت
میں التماس ہے کہ کوئی صاحب خلاف منشاء ایکٹ
مذکور قصد طبع نہ فرمائیں اور بجای نفع نقصان نہ اٹھائیں
اور جسقدر جلدیں مطلوب ہوں منشی احمد حسین منشی محمد ابراہیم
مالک مطبع افتخار دہلی سے طلب فرمائیں قیمت فی جلد تین روپیے
مقرر ہے۔ زیادہ کتب کے خریداروں کو کمیشن بھی دیا جائیگا
جو بذریعہ خط و کتابت طے ہو سکتا ہے +

المستشہر

خادم العلماء والاصفیا عبد الاحد المعروف بہ احمد شاہ سیالکوٹی